

IX COLOQUIO INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA PERSONALISTA IN-SISTENCIAL

I

**La Antropología In-sistencial frente a la
alienación del siglo XXI**

II

**Simposio de Antropología comparada
Karol Wojtyla - Ismael Quiles SJ**

Buenos Aires

2004 - 2005

Fundación “Ser y Saber”

Ediciones Universidad del Salvador

144.1
JORDAN
2007

IX COLOQUIO INTERNACIONAL
DE FILOSOFÍA
PERSONALISTA IN-SISTENCIAL
Presencial Virtual
2004 - 2005

FUNDACIÓN "SER Y SABER"

Personería Jurídica N° 000108

Consejo de Administración

Presidenta

María Mercedes Terrén

Vicepresidenta

Lucía Haubold de Carbi Sierra

Secretario

José Ignacio Ferro Terrén

Tesorero

Pablo G. Varela

Vocales

Jorge Carbi Haubold, Horacio Gigli, Luisa Rosell,
Jorge Martín, Alberto Taquini, Sebastián Sánchez Keenan,
Martha Pérez de Giuffré

© FUNDACIÓN "SER Y SABER", 2008

www.quilesfundserysaber.org.ar

Impreso en Argentina / Printed in Argentina

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723



EDICIONES UNIVERSIDAD DEL SALVADOR

OBRAS DE ISMAEL QUILES, S. J.

- Vol. 1. ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA IN-SISTENCIAL (1978)
1. Más allá del existencialismo (Filosofía in-sistencial)
 2. Tres lecciones de metafísica in-sistencial.
 3. La esencia del hombre.
- Vol. 2. LA PERSONA HUMANA (1980)
- Fundamentos psicológicos y metafísicos.
- Aplicaciones sociales.
- Vol. 3. INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA (1983)
1. Filosofar y vivir.
 2. Qué es la filosofía.
 3. Introducción a la filosofía.
 4. Autorretrato filosófico.
- Vol. 4. FILOSOFÍA Y RELIGIÓN (1985)
1. Filosofía de la religión.
 2. Filosofía del cristianismo.
 3. Filosofía y religión en Oriente y Occidente.
 4. Qué es el catolicismo.
- Vol. 5. FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN PERSONALISTA (1981)
- Vol. 6. FILOSOFÍA Y VIDA (1983)
1. Filosofar y vivir (Esencia de la filosofía).
 2. ¿Qué es la filosofía?
 3. Ciencia, filosofía y religión.
 4. Clasificación y coordinación de las ciencias.
- Vol. 7. PERSONA. LIBERTAD Y CULTURA (1984)
- Vol. 8. QUÉ ES EL CATOLICISMO (1985)
- Vol. 9. ARISTÓTELES (1986)
- Vol. 10. PLOTINO (1987)

- Vol. 11. QUÉ ES EL YOGA (1987)
- Vol. 12. EL ALMA DE COREA (1987)
- Vol. 13. FILOSOFÍA DE LA PERSONA SEGÚN KAROL WOJTYLA (1987)
- Vol. 14. ESCRITOS ESPIRITUALES (1987)
- Vol. 15. EL EXISTENCIALISMO (1987)
- Vol. 16. FRANCISCO SUÁREZ, S.J. SU METAFÍSICA (1989)
- Vol. 17. LA INTERIORIDAD AGUSTINIANA (1989)
- Vol. 18. FILOSOFÍA LATINOAMERICANA EN LOS SIGLOS XVI
A XVIII (1989)
- Vol. 19. LA ESENCIA DE LA FILOSOFÍA TOMISTA (1990)
- Vol. 20. CÓMO SER SÍ MISMO (1990)
- Vol. 21. ESTUDIOS SOBRE ORTEGA Y GASSET (1991)
- Vol. 22. ESTUDIOS DE FILOSOFÍA LATINOAMERICANA
CONTEMPORÁNEA (1992)
- Vol. 23. AUTORRETRATO FILOSÓFICO (1992)
- Vol. 24. MI VISIÓN DE EUROPA (1993)
- Vol. 25. INTERPRETACIÓN FILOSÓFICO-HISTÓRICA DEL
Vº CENTENARIO DE LA EVANGELIZACIÓN DE AMÉRICA
(1994)
- Vol. 26. VIDA Y EDUCACIÓN EN LOS PAÍSES COMUNISTAS (1995)
- Vol. 27. FILOSOFÍA BUDISTA (1997)
- Vol. 28. EL HOMBRE Y LA EVOLUCIÓN SEGÚN AUROBINDO Y
TEILHARD (2007)
- Vol. 29. INTRODUCCIÓN A TEILHARD DE CHARDIN (2008)

ÍNDICE

Presentación	9
Primera etapa presencial La Antropología In-sistencial frente a la alienación del siglo XXI	13
• Pautas para una legislación desalienante Horacio Gigli <i>Fundación Ser y Saber, Buenos Aires.....</i>	15
• El tema quilesiano de la persona humana en el marco de la enseñanza de la ciencia geográfica Pablo Gabriel Varela <i>Universidad del Salvador, Buenos Aires</i>	23
• El problema de la especialización. Una respuesta a partir de la pedagogía de Ismael Quiles, S.J. Jorge Martin <i>Universidad del Salvador, Buenos Aires</i>	33

- **Espiritualidad e In-sistencialismo. Algunas precisiones conceptuales**
 Pbro. José Ignacio Ferro Terrén
Fundación Ser y Saber, Buenos Aires 45

- **La in-sistencia y el desarrollo de la interioridad para la superación de las distintas formas de alienación**
 María Victoria Rullán Miquel
Zaragoza, España..... 55

- **La filosofía in-sistencial enfrenta los desafíos de la educación actual**
 Celia Gemignani de Romani
Universidad del Salvador, Buenos Aires 67

- **Hacia la recuperación del sentido de la historia. Historicidad y tiempo en la Antropología In-sistencial**
 Alejandro Powter
Universidad del Salvador, Buenos Aires 79

- **La historia y la filosofía in-sistencial en el mundo actual**
 Ethel Bordoli
Buenos Aires 89

- **La experiencia in-sistencial y la unidad del hombre. La interioridad como camino hacia la unificación del hombre ante las disociaciones propias del siglo XXI**
 Mariela Marone de Powter
Universidad del Salvador, Buenos Aires 99

• Filosofía In-sistencial: bases para una Estética de la unidad Martha Pérez de Giuffré <i>Universidad del Salvador, Buenos Aires</i>	111
Segunda etapa presencial Simposio de Antropología comparada: Karol Wojtyla - Ismael Quiles SJ	121
La unidad de la persona como condición de posibilidad de la percepción de la belleza Martha Pérez de Giuffré <i>Universidad del Salvador, Buenos Aires</i>	123
El conocimiento de sí mismo como fundamento de la reflexión filosófica Alejandro Powter <i>Universidad del Salvador, Buenos Aires</i>	137
El amor como principio fundante del existente humano Mariela Marone de Powter <i>Universidad del Salvador, Buenos Aires</i>	145
La libertad, la belleza y el amor en Ismael Quiles y Karol Wojtyla María Victoria Rullán Miquel Las Palmas, Gran Canaria, España.....	157
Acerca de la historia Aproximación al pensamiento histórico de S.S. Juan Pablo II y el P. Ismael Quiles S.J Ethel I. Bordoli Buenos Aires	165

ÍNDICE

La base antropológica en la ética en I. Quiles y K. Wojtyla

Julio Raúl Méndez

Universidad Nacional de Salta, Salta 175

Persona y acción, de Karol Wojtyla, visto desde la perspectiva del R.P. Ismael Quiles, S.J.

Un enfoque comparado de S.S. Juan Pablo II Karol Wojtyla, en Persona y Acción y el R.P. Ismael Quiles S.J. en su Antropología In-sistencial

Celia Gemignani de Romani

Universidad del Salvador, Buenos Aires 189

Conclusiones

Jorge L. Martin

Universidad del Salvador, Buenos Aires 199

Centenario del Nacimiento del R.P. Ismael Quiles, S.J.

(1906-2006) 201

IX Coloquio de Filosofía In-sistencial

Presentación

El IX Coloquio Internacional de Filosofía Personalista In-sistencial 2004 – 2005, guarda una estrecha relación de continuidad, en el espíritu y en el tiempo, con los ocho encuentros anteriores, organizados por la Fundación Ser y Saber desde 1979. La sucesión temporal de estos coloquios, realizados tanto en Buenos Aires como en Europa y México a lo largo de tres décadas, ha sentado las bases de una verdadera tradición filosófica de la propuesta in-sistencial, cuya riqueza inspira continuamente nuevas consideraciones, análisis y conclusiones sobre las cuestiones filosóficas fundamentales relativas al hombre.

La antropología in-sistencial del P. Ismael Quiles S.J., constituye una visión esencialista del hombre que tiene como punto de partida el “centro interior”, clave y fundamento de la persona como autoconciencia, autodecisión y autocontrol, esto es, la experiencia originaria del “sí mismo” desde la cual se despliegan las otras dimensiones de la experiencia humana, fenomenológicamente analizadas a lo largo de la vasta obra del P. Quiles.

Esta mismidad propia de la persona humana es a la vez el *primum esse* de todo conocimiento acerca de lo humano y por lo tanto el lugar de encuentro de toda la reflexión antropológica quilesiana y de los numerosos desarrollos filosóficos – a los que la misma ha dado lugar – acerca de cuestiones aplicadas a las distintas áreas existenciales, como la social, la cultural, la artística, etc. La última unidad metafísica de esas cuestiones está siempre referida al centro interior,

inicio y despliegue del ser personal, así como condición de posibilidad de la recepción personal del mundo y de la relación con el mismo, con los otros hombres y con Dios, por parte de cada hombre.

La filosofía in-sistencial cobra nueva vigencia en cada etapa temporal y se hace actual una vez más al cumplirse los cien años del nacimiento de su creador. Pero a la vez se decanta permanentemente en la cultura, de modo que sus principios y las intuiciones fundamentales de su visión permanecen inalterables y son fuente de tantas exposiciones y ponencias sobre su pensamiento, todo lo cual afirma y solidifica su tradición.

El IX Coloquio Internacional de Filosofía Personalista In-sistencial tuvo lugar en Buenos Aires en dos etapas sucesivas, ambas de carácter presencial-virtual. La primera etapa presencial: "La Antropología In-sistencial frente a la alienación del siglo XXI", tuvo lugar el 16 y 17 de junio de 2004, y la segunda etapa, también presencial: "Simposio de Antropología comparada Karol Wojtyla – Ismael Quiles SJ", se desarrolló el día 13 de octubre de 2005.

La Fundación Ser y Saber recoge en el presente volumen lo actuado en ambas instancias del noveno encuentro e incluye asimismo una síntesis de la celebración culminatoria del centenario del nacimiento del P. Quiles S.J., realizada en la Universidad del Salvador el 4 de julio de 2007, e iniciada con la misa presidida por el Cardenal Jorge Mario Bergoglio, en el marco de la memoria afectuosa y el homenaje cordial de amigos y discípulos del recordado maestro.

Fundación Ser y Saber

FUNDACIÓN "SER Y SABER"

IX Coloquio Internacional
de Filosofía Personalista Insistencial

Primera Etapa Presencial
La Antropología In-sistencial
frente a la alienación del siglo XXI

Buenos Aires
16 - 17 de junio de 2004

PAUTAS PARA UNA LEGISLACIÓN DESALIENANTE

Horacio Gigli

Fundación Ser y Saber

Buenos Aires

Bastaría simplemente leer los titulares de los periódicos de las principales ciudades del mundo u observar los noticieros televisivos de cualquier punto del planeta para rápidamente deducir que estamos inmersos en la cultura del caos, en una **ausencia** de valores, que ciertos intelectuales prefieren llamar "**reemplazo**" de valores. No coincido con esta última postura porque reemplazar tal cual lo indica el término es cambiar una cosa por otra y hoy no se observa ni siquiera se vislumbra cuál es el nuevo valor que suplanta al desplazado o ausente. Quizás esto sucede porque lo que en definitiva existe es el desconocimiento de la axiología y esto ocurre cuando el hombre se torna excesivamente egocéntrico y cae permanentemente en pecado de soberbia.

Sin lugar a dudas, esta actitud repercute en toda la actividad humana de la que no se escapa la ciencia. En "Filosofía y Vida" nos decía el Padre Quiles: *"Ciencia y actividad son en el hombre esencialmente egocéntricas. Este tiene obligación de tender por sí mismo hacia un fin, que es precisamente su perfección y felicidad absoluta;*

debe ordenarlo todo hacia este último fin". ... "Sólo alcanzan un pleno sentido y fuerza nuestras investigaciones, cuando va en ello algún punto vital para el hombre".

He aquí el problema que da origen a este trabajo: cuando el hombre se aboca a la investigación y elaboración de una ciencia jurídica tiene en claro que el fin al que debe apuntar es la felicidad y la perfección, conoce al hombre para que a través de las normas que lo regulan en sociedad pueda enriquecer lo que Quiles llamó punto vital. La realidad de este momento histórico que nos toca vivir pareciera ir en contra de estos principios. Solemos escuchar a diario frases como: "la justicia está al servicio del gobernante de turno" "el interés político y su brazo jurídico fueron en contra de valores esencialmente humanos". Todo esto ocurre por carecer de una filosofía orientadora y si esa filosofía es eminentemente humana es doblemente orientadora.

El autor que hoy nos convoca nos enseñó que el campo de experimentación más inmediato de la realidad humana, del origen y de la dirección de sus problemas es precisamente el propio **yo** y que el campo más inmediato de experimentación de la **realidad en general**, aún de la realidad del mundo exterior y de la realidad en sí es precisamente la realidad del propio yo.

Nadie duda que para legislar y aplicar justicia es necesario conocer la realidad del mundo exterior, lo que no está siempre claro es que para conocer esa realidad del mundo exterior debo conocer la realidad del propio yo, con todo lo que ello implica. Conocer el yo es conocer al hombre. En trabajos anteriores sobre temas análogos hemos desarrollado el tema de la esencia del hombre y todo lo que el Padre Quiles ha aportado a través de su obra especialmente en "Antropología Filosófica In-Sistencial" y "La Persona Humana".

Aquí apuntaremos más a lo que se debe tener en cuenta a la relación del **yo** con el **no-yo** o el mundo y la sociedad.

Para legislar o impartir justicia no basta conocerse a sí mismo, es imprescindible conocer al otro y al juego entre los yo y los no yo y necesariamente plantearse la realidad del hombre; la distinción entre el hombre y los demás seres; la inteligencia y la libertad; la concien-

cia moral. Estos temas que forman parte de lo que ha dado en llamarse una **"filosofía perenne"** que en definitiva es la que nos confirma la existencia de ciertos **valores humanos fundamentales**.

Las legislaciones forman parte de la ciencia jurídica y ésta es una de las ciencias. El tema es que cualquier ciencia nos da la explicación inmediata de la realidad mientras la filosofía nos aporta las **"últimas explicaciones"** sobre la realidad y además es la ciencia **coordinadora** de todas las demás ciencias.

Nos dice el padre Quiles que *después de la realidad y del conocimiento, vienen los problemas del "obrar" humano. El hombre debe desarrollar una actividad múltiple, pues la vida es acción. Entre estas actividades, la más característica del hombre es la que se refiere a las acciones que realiza como ser libre y con responsabilidad... Una vez realizadas estas acciones, tenemos conciencia que hemos obrado bien en unos casos y mal en otros. ¿Qué es aquello por lo cual algunas acciones las juzgamos buenas y otras malas? ¿qué es la conciencia moral? ¿qué es el juicio y la virtud? ¿qué es el derecho y la justicia?*

Todos estos interrogantes parecieran en este mundo de hoy estar ignorados o al menos desordenados en las mentes humanas. Bastaría preguntarse qué valores perennes de los que hemos hablado subsisten, qué conciencia moral nacional o internacional se ha mantenido. Asistimos a una realidad alienante donde los hombres están inmersos en una confusión tan profunda que las dudas surgen a cada momento y que a veces pareciera que la solución se torna imposible.

Creo que la antropología filosófica in-sistencial puede ayudar y mucho a resolver estos problemas y elaborar a partir de ella pautas para lo que he dado en llamar una legislación desalienante, entendida esta como normas no sólo jurídicas, sino también de vida, que ayuden a recuperar esos valores de los que antes hablábamos. Y esas pautas se basan en dos ciencias: la filosofía y la educación.

En primer lugar una legislación sin base filosófica carece hasta de rigor científico. En "Filosofía y Vida" el R.P. Ismael Quiles nos enseña que los problemas de la filosofía pueden agruparse en filosofía del conocer, del ser, y del obrar. La filosofía del conocer

comprende sus leyes que corresponden a la lógica y el valor del conocer que hacen a la crítica. La filosofía del ser o metafísica puede ser general o sea la ontología o especial como por ejemplo la cosmología, la psicología, la teodicea y dentro de la filosofía del obrar ubica al arte o estética, a la técnica (filosofía de la técnica) y a la moral o ética.

Dentro de este planteo la primera pauta para lograr una legislación desalienante sería:

- a) Que las leyes guardaran una estricta lógica.
- b) Que quienes las elaboran tuvieran un profundo conocimiento filosófico sobre el ser entendido como la esencia última del hombre o sea un conocimiento metafísico-ontológico llevado a la práctica a través del conocimiento de la filosofía del ser en especial en este caso por medio de la jurídica o ciencia del derecho.
- c) Que dicha legislación respetara sin condicionamientos ni tintes políticos los valores perennes fundamentales: la vida, la libertad, el honor, etc (los que técnicamente se catalogan como bienes jurídicos protegidos).

Y como consecuencia de todo esto:

- d) Las normas se elaborarían con una técnica adecuada, para no llevar a confusión lo dicho en a) b) y c)

Si esto se cumpliera no nos preguntaríamos a diario: ¿cuáles son los verdaderos derechos humanos? ¿cómo es posible que no haya un orden lógico de castigo? ¿por qué se privilegia sólo a los victimarios y no en igual medida a las víctimas o viceversa? Los legisladores conjuntamente con quienes aplican la ley son los responsables del orden social. En la realidad de hoy vemos que en la mayoría de los casos ese orden social dista mucho de ser justo y lo que es peor, se transforma en desorden social, pues asistimos al pedido desesperado de la propia sociedad a que se haga justicia o lo que es ya trágico, asistimos a hechos de hacer justicia por propia mano. Por este camino vamos sin remedio a la desintegración social y al fracaso absoluto como nación.

Pero aquí no termina el problema. Si sólo apuntáramos a esto caeríamos en el mismo error que criticamos de los legisladores, juristas o políticos: ver un solo aspecto de la realidad.

La otra pauta para desalienar y quizás sea la primera hay que enfocarla desde la **educación**.

El legado del Padre Quiles es inmenso. A lo mejor, podríamos decir cuál de sus obras es la fundamental, pero sería muy difícil enumerar alguna de la que no podamos enriquecernos. A quienes tenemos amor por el conocimiento su extensa bibliografía nos conmueve. Debo confesar a esta altura del trabajo que hace ya unos cuantos años, cuando era muy joven y leí "La Persona Humana" o "Antropología Filosófica In-Sistencial" quedé sorprendido por la profundidad de sus reflexiones y la complejidad de los temas a abordar. A lo largo del tiempo y con la natural madurez que traen los años, comprendí, después de haber leído otros autores, cuán claro y sencillo resultaba el lenguaje de Quiles para explicar los mismos temas que en otros se me aparecían intrincadamente oscuros. Sin embargo cuando pensé que nada me iba a sorprender tanto como los títulos mencionados, hubo una obra, que debiera ser de lectura obligatoria e insoslayable para todos aquellos que abordan la problemática de la educación, que por su minuciosa riqueza conceptual aunada a una enorme experiencia de vida en la actividad docente, resulta apasionante. Me estoy refiriendo a "**Filosofía de la Educación Personalista**". Bastaría con leer su índice para apreciar que allí están desarrollados los temas esenciales que hacen al tema de la educación.

En sus primeras páginas nos ofrece un concepto pleno diciendo que "*la educación es un proceso por el cual se desarrolla el ser humano orientándose hacia la mayor perfección en la propia línea de su ser*" para luego aclarar que el término educación referido al hombre se usa en dos sentidos: como acción para que se cumpla el proceso de desarrollo y como el hecho mismo del crecimiento al ir adquiriendo mayor perfección humana, para concluir que tratándose del hombre la educación como acción está incluida en la educación como proceso.

De su definición sobre educación se deduce que el ser humano es imperfecto, (punto de partida) que ese proceso de perfeccionamiento debe ser intencionalmente dirigido (tránsito de un estado a otro)

y que dicho proceso debe tender al ideal de perfección humana lo mejor posible (punto de llegada).

Cuando aborda el tema del sujeto de la educación: el hombre, habla de la esencia de la educación e in-sistencia, afirmando que la fidelidad a la estructura original de la esencia del hombre, "estar en sí" (ya se entienda como in-sistencia-ser o in-sistencia-conciencia) es la condición de todo resultado positivo del proceso de la educación...

Al principio metafísico orientador del proceso educativo que lo apoya en la in-sistencia lo divide en dos aspectos: óntico y lógico. El primero referido al orden del ser y el segundo al orden del saber, de lo que se deduce que la educación es un proceso que apunta a saber más para ser más.

Al comienzo de esta exposición nos hemos referido a la relación del yo con el no-yo o el mundo y la sociedad. El proceso educativo, tal cual lo hemos enunciado es perfeccionamiento, partiendo de la imperfección y del conocimiento de uno mismo y de los demás. El docente debe conocerse a sí mismo y a los otros yo y no-yo, suyos y de sus alumnos. Es esencial para lograr destrabar ese fenómeno de alienación que invade este tercer milenio, que cada persona sea educada intencionalmente hacia ese conocerse a sí mismo y a los demás. Sólo así lograremos hombres con elevado espíritu crítico y profundo poder de reflexión. Conocerse a sí mismo conlleva a conocer a los otros, a la sociedad, a mi relación con Dios. Si cada rol o función que cumplamos dentro de la familia o la sociedad no está basada en conocimiento cabal de sí mismo y del otro, dicha función será indefectiblemente ineficiente. Pero ese conocimiento no es mágico ni improvisado, sino que resulta de ese largo proceso que comienza con el nacimiento y que termina con la muerte: el proceso educativo. Aludimos también a la responsabilidad de los hombres que hacen la ciencia del derecho, los responsables de elaborar y hacer cumplir las normas que nos ayuden a desalienarnos. Es vital que la educación que los vaya formando apunte al conocimiento de la esencia o centro interior de sí mismos y de los otros, de sus yo y sus no-yo. Sólo así sabrán más para ser más y mejores.

Estamos invadidos y a veces subyugados por lo mediático. Sin duda, este proceso es la antítesis de ello. No se logra con uno o varios flash informativos o propagandísticos. Un largo camino en busca de la verdad desde los **sí mismos** mejorará el nivel de resultados. Cuanto más adecuada (vale decir en este caso más perfeccionada) sea la formación de cada una de las personas que componen una sociedad más fácil resultará para ellas evitar la alienación, exigir y hacer respetar sus derechos fundamentales y más aún, elegir los mejores sistemas y los hombres más probos para que los representen.

Entiendo que en esto reside lo que el Padre Quiles llamó la **educación esencial** del hombre y aquí nos enseña los tres términos que expresan el modo propio del ser del hombre, por ser persona, por ser in-sistencia, por ser "centro interior". Estos términos son: la **autoconciencia**, el **autocontrol** y la **autodecisión**, tres conceptos esenciales a la personalización.

Los educadores debemos tomar conciencia de la importancia esencial, primaria y permanente de formar a los educandos en la **autoconciencia**, llamar al educando para que se dé cuenta de sí mismo y que esté en sí mismo en cada momento de su actividad y esto se proyectará sin duda en la educación integral, uno de cuyos aspectos fundamentales es el sentido social o la relación con el prójimo.

El **autocontrol** es la tendencia óntica a tomar las riendas de sus propias energías. Sin este autocontrol las energías brotarían y actuarían en forma ciega e irresponsable.

Por último la **autodecisión** pertenece al mundo del actuar y ese actuar debe provenir o estar basado en la autoconciencia y autocontrol, es un actuar desde sí desde el centro interior o in-sistencia.

Dice nuestro autor *"Cuando uno se dirige desde dentro, desde sí, por autodecisión, actúa verdaderamente conforme a su ser como persona, de lo contrario está alienado, dirigido por otras fuerzas externas, lo que es la negación de la esencia de la persona. En tal caso, siendo persona, no actúa como tal, y por tanto su ser persona se empobrece y desintegra "como si" fuera un ser inferior; en cambio, cuando por autodecisión actúa desde sí, su ser persona se nutre más de la vida interior, se enriquece y fortalece como tal".*

He aquí el desafío. Desde este lugar de reflexión quisiera decir que no nos dejemos dirigir por otras fuerzas externas, que auto-decidamos, que enseñemos a auto-decidir, que quienes deban hacer una legislación partan de sí mismos, auto decidan sin estar alienados por ser dirigidos por otras fuerzas externas, que conozcan los otros sí mismos, destinatarios de sus normas. Sólo así emprenderemos el camino hacia una sociedad mejor, más justa y algo más perfecta.

LA ANTROPOLOGÍA INSISTENCIAL FRENTE A LA ALIENACIÓN DEL SIGLO XXI

**“El tema quilesiano de la persona humana en
el marco de la enseñanza
de la ciencia geográfica”**

Pablo Gabriel Varela
Universidad del Salvador
Buenos Aires

1. La profundización del significado de la persona humana desde la filosofía insistencial de Ismael Quiles en el campo de la educación, encuentra distintas aristas para la reflexión, en particular, cuando se habla de la enseñanza.

2. Lo que algunos autores han dado en llamar la “implosión” de las disciplinas y la “explosión” de las mismas¹ – con un marcado incremento desde mediados del siglo XX y resultante de la Segunda Guerra Mundial–, ha ocurrido concomitantemente con un proceso que podemos denominar “profesionismo”.

3. La transformación que se obró en cuanto a la producción y

difusión del conocimiento generó tres aspectos que, a nuestro modo de entender, vale la pena destacar desde la perspectiva del conocimiento geográfico.

Los tres aspectos son: - **la multiplicación endógena de los conocimientos y de las disciplinas; la multiplicación de conocimientos y de disciplinas; y la conversión de oficios en profesiones y el surgimiento de nuevas profesiones.**

4. La multiplicación endógena de los conocimientos y de las disciplinas. La gran profundización que han experimentado las disciplinas científicas hacia dentro de ellas mismas ha generado una significativa reproducción de los conocimientos cuya circulación en la actualidad es vertiginosa.

La incorporación de recursos económicos y tecnológicos a la investigación en general, y la difusión alcanzada por los medios de comunicación masivos brindan un panorama cada vez más amplio en cuanto al espectro disciplinario.

El saber geográfico también experimentó su propia profundización científica, la cual se vio plasmada, en algunos casos, en posiciones dicotómicas especializadas que atentaban —y a veces aún hoy atentan— contra la unicidad de la ciencia geográfica.

Esa profundización dio lugar a especialidades que, en un principio, parecía que se alejaban de su origen científico, pero que, con el tiempo y por imperio de las mismas demandas epistemológicas, retornaban hacia el núcleo.

Esta profundización se vio asociada al desarrollo de emergentes oficios y profesiones que, en ocasiones, no poseían el sustento teórico suficiente para su existencia o independencia.

5. La multiplicación de conocimientos y de disciplinas. Pero el desarrollo no sólo se operó hacia el seno de las ciencias, sino que éstas, como los conocimientos, se reprodujeron, conjuntamente con las técnicas, las artes, los oficios y las profesiones.

Este fenómeno se hizo presente en toda la sociedad, con claras manifestaciones en la vida política de los estados, los medios de

comunicación social, las formas de transporte y hasta las relaciones entre las personas.

En este desarrollo científico y disciplinario el tema de la especialización también adquiere aristas particulares. Por una parte, porque los saberes, si bien múltiples, no pueden estar disociados unos de otros. Por otra parte, las situaciones problemáticas que se plantean desde mediados del siglo XX no admiten respuestas o soluciones lineales o unidireccionales, sino complejas, multifactoriales y pluri-direccionales.

Surge entonces el concepto de relación interdisciplinaria como estrategia para hacer frente a la complejidad de las dificultades científicas y sociales.

La ciencia geográfica en este contexto encuentra una clara definición y concreto posicionamiento.

6. La conversión de oficios en profesiones y el surgimiento de nuevas profesiones es una temática que ha adquirido especial desenvolvimiento desde mediados del siglo XX y en la cual ha tenido una particular responsabilidad la universidad que a través de nuevas carreras ha dado lugar a este fenómeno.

7. Los conceptos vinculados con disciplinariedad e interdisciplinariedad se suman a cualquier estudio que de la metodología se realice cuando la misma está referida a la enseñanza de una determinada ciencia.

8. El estudio de la Geografía puede enfocarse desde diferentes perspectivas que van más allá de escuelas específicas de pensamiento o posiciones científicas, dado que se asientan sobre distintas filosofías que hacen a la concepción del hombre.

9. Es en este punto donde queremos subrayar la importancia que tiene el valor de la persona humana desde la filosofía insistencial, pues es un componente de gran significatividad en una definición de la ciencia geográfica y, en consecuencia, de su enseñanza.

10. Cuando en Geografía hablamos de la relación hombre – medio, estamos hablando de un sinnúmero de relaciones tales como la de cada persona humana con su entorno o ambiente; la de cada persona con otras personas; y la del conjunto de personas con sus respectivos medios geográficos. No es un mero binomio matemático. Es una síntesis de relaciones interpersonales en su dimensión temporal y en su vinculación espacial.

En cuanto a esa relación del hombre con su ambiente, el P. Quiles afirma, al referirse a la **conciencia cósmica**, una de las ocho estructuras complejas que surgen de la esencia de la persona humana, lo siguiente: *“Es natural que el hombre tome conciencia de su realidad de ser, inserto en el cosmos material. Es fundamental que al educando se le despierte esa conciencia, para que sepa cómo tiene que desarrollar su cuerpo, sus métodos y sus hábitos vitales, y cómo ubicarse entre las cosas materiales, que se presentan como un todo ordenado frente a él, con su naturaleza y sus leyes. Que sepa manejar las cosas con inteligencia y respeto hacia ellas, es decir, tratando de comprenderlas en su ser y sus estructuras, y manejarlas conforme a ese ser y estructuras propios de cada cosa. Dios puso al hombre en la tierra para que la trabajase y custodiase, es decir, para que la utilizase en provecho propio y la cuidase en sí misma”*.²

Allí, precisamente, remite, en su nota al texto, a la Biblia –intervención que califica como admirable– (Génesis, 2, 15) al señalar que Yahvé puso al hombre en el paraíso para que lo “trabajase y cuidase”. Y que con ello el hombre recibe la tierra no como propiedad absoluta, sino en usufructo con la misión de “trabajarla” y “cuidarla”, es decir, respetar su naturaleza y tratar de conservarla y mejorarla.

Aquí surgen dos conceptos de gran magnitud respecto del hecho geográfico y de la enseñanza: la conservación de la naturaleza y su mejoramiento, ambos como conductas que debe desarrollar la persona humana

11. En el ámbito de la Geografía, ciencia del espacio terrestre y de la relación entre el hombre y el medio, uno de los temas centrales de permanente evaluación y revisión es el de la llamada Geografía esco-

lar o Geografía que se enseña en el sistema escolarizado nacional.

Desde la sanción de la Ley Federal de Educación en 1993, la Geografía quedó incorporada en el conjunto denominado de Ciencias Sociales dentro de la Educación General Básica, hecho que, lamentablemente, fue aplicado en los diseños curriculares con un criterio que terminó menoscabando los contenidos específicos de la ciencia y los aspectos esenciales de su metodología.³

La investigación orientada hacia los tramos del mencionado sistema debe tener como rumbos aquellos núcleos principales de la disciplina que den lugar al verdadero objeto de la geografía y de su método, como así también, al significado que representa en el proceso de formación de la persona humana, entendida como personalista, personalizada y personalizante, en el decir quilesiano, rescatando de este modo su verdadero valor en todo desarrollo educativo.

La enseñanza de la Geografía, en cualquiera de los niveles educativos, es un positivo campo para la plenificación de los valores de la persona: el respeto hacia la naturaleza; la solidaridad; la comprensión de las manifestaciones de otras culturas; la responsabilidad social; la defensa de los patrimonios naturales y culturales; el acercamiento a las diferentes expresiones religiosas; el sentido democrático y participativo; la justicia; la prudencia; y el sentimiento de amor a la Patria y al conjunto de la humanidad.

12. Es por ello, que el plan de estudios de Geografía, en la organización del sistema escolar, debe respetar los siguientes aspectos:

a) Su unidad disciplinaria como ciencia.

b) Su integración interdisciplinaria por sus afinidades.

c) Su gradualidad y coherencia interna en tanto cuerpo organizado de conocimientos en atención a su objeto de estudio, sus principios y su método.

d) Su adecuada carga horaria ya que, conjuntamente con la Historia, son dos ciencias fundamentales para la formación de la persona en general, y de ella como ciudadano, en particular.

13. Respecto de lo expresado, el P. Quiles reafirma la necesidad de una formación que apunte a lo que desde nuestra interpretación es lo geográfico. Manifiesta: *"Es importante y necesario que el niño, el joven, el adulto, tomen o tengan esa "conciencia cósmica", y crezcan más y más en ella. En realidad, todas las "ciencias naturales" están destinadas a conocer mejor el cosmos que nos rodea para cultivarlo en provecho propio y para cuidarlo, tratando de no perturbar el orden del universo, de cada cosa y de la totalidad de las cosas. El cosmos no es "del" hombre. Éste ha sido puesto en él para mejor realizarse como persona humana, pero respetando el orden que encuentra establecido y que debe cuidar."*⁴

En este párrafo ubica, en primer término, la centralidad de la persona humana, y luego define con meridiana claridad la relación que con el medio debe establecer, sustentada – de manera esencial – en el respeto hacia su propio orden, y le asigna una responsabilidad: su cuidado. No se trata de una simple relación utilitaria, sino que se basa en una relación responsable, de cuidado y de respeto hacia su puesto en el cosmos.

Estas premisas son indispensables pilares para la construcción de una adecuada metodología de la enseñanza de la ciencia geográfica que, "per se", es superadora del estricto ámbito natural, por cuanto el estudio del hombre en su relación con éste es también su principal objeto.

También podemos colegir de las palabras del P. Quiles, que esta disciplina científica debe ser parte de todo proceso de **educación permanente**, por cuanto en su escrito refiere al niño, al joven y al adulto, quienes desde su "educabilidad"⁵ están en condiciones de acceder al conocimiento geográfico.

14. En la investigación de las metodologías más adecuadas para la enseñanza de la Geografía – especialmente inspiradas en una **filosofía de la educación personalista** – nace el rescoldo de lo que en el futuro puede transformarse en una auténtica llama que ilumine la conciencia de la sociedad argentina respecto de lo que puede constituir la contribución del geógrafo profesor para la construcción de un

país y sus distintas comunidades. Esto va más allá de los beneficios directos que se adicionan a la mente y al espíritu de los argentinos.

15. En el texto que hemos tomado como referencia directa de nuestro trabajo, subrayamos dos acciones centrales que deben imbuir, hacer enjundiosa la enseñanza que debe impartir el profesor de Geografía:

“Reiteramos que en esta “conciencia cósmica”, propia de la personalización, se incluyen dos aspectos o vertientes de la realidad:

a) Primero, del saber, es decir, el conocimiento de la naturaleza en el cual convergen todas las ciencias sobre la materia y sobre la vida; el educando debe caer en la cuenta de que cada una de las ciencias naturales constituye un aspecto del conocimiento de esa realidad cósmica, que nos envuelve y de la cual formamos parte.

b) Segundo, del deber; esa realidad de la naturaleza no es nuestra, no podemos usarla y manejarla a nuestro arbitrio, sino que sentimos el deber de utilizarla tanto cuanto sea conveniente para nuestro desarrollo personal, integral, manejando cada cosa según su manera de ser, respetando la naturaleza, su equilibrio, su ambiente. Como antes hemos dicho, se trata de un deber, no sólo como condición de autodesarrollo, sino porque no somos creadores ni dueños arbitrarios de ese orden del mundo que encontramos ya hecho y que Dios nos ha encomendado.”⁶

16. La investigación geográfica es una de las herramientas más eficaces para proceder a impulsar iniciativas.

Ya afirmaba Hettner que “el investigador puede, por cierto, saltar los límites trazados entre las diversas ciencias, trabajando quizás con más éxito precisamente en los terrenos fronterizos, pero si no quiere perderse en una maraña sin límites ni sacrificar toda la estructura intelectual, debe partir, en la exposición y enseñanza de toda ciencia, de puntos de vistas determinados, propios y exclusivos de la misma y diversos de los de otras ciencias.”⁷

17. La búsqueda constante de la profundización del **ser en sí** de la Geografía –superando las barreras de las prácticas y de las escuelas–, es una “necesidad científica” del pensamiento geográfico y, en consecuencia, de su enseñanza.

Las cuestiones vinculadas con el objeto y el método geográficos son motivo de estudio y, a la vez, son eslabones que se concatenan con procesos de actualización y descubrimiento de nuevos conocimientos.

18. Una permanente lectura crítica de la labor de los científicos que construyeron históricamente el pensamiento geográfico hasta la actualidad y un estudio integrador de los hechos y del avance de la ciencia en cada una de las épocas que vivieron, coadyuvan a desenmarañar ciertos temas que aparecen en el presente como núcleos inextricables.

19. Porque lo que era dable en llamarse sistema de ciencias en otras épocas, asimilaba la expresión **Erdkunde**, como un esfuerzo de Karl Ritter de llevar a la Geografía –interpretada como ciencia de la tierra o geografía general– de disciplina práctica o aplicada a una ciencia pura.

Las apreciaciones de Hettner señalaban que, si bien lo corológico caracterizaba de manera esencial la consideración geográfica, no era lícito hablar de un método corológico, junto a otros métodos descriptivos o investigativos.

Entendía que la corología era “la interpretación de la realidad terrena desde el punto de vista del ordenamiento espacial, en oposición a la interpretación de la realidad propia de las ciencias sistemáticas, desde el punto de vista de la diferenciación objetiva, y a la interpretación peculiar de las ciencias históricas, desde el punto de vista del transcurso en el tiempo.”⁸

Desde otro ángulo, Ratzel hablaba de una ciencia del espacio, con un mayor grado de abstracción y consideraba como propiedades puras la distancia, la longitud y el tamaño, entre otras..

En otro orden, realizaron sus aportes epistemológicos a la geogra-

fía humana geógrafos como Demangeon –por lo que significó la definición del concepto– y Gottman, quien desarrolló su método de análisis específico.

20. Una enseñanza de la Geografía centrada en la persona humana –y no en otras posiciones que relativizan a la persona y a la naturaleza misma, desde concepciones materialistas–, afianza el proceso de personalización del niño y del adolescente y promueve el desarrollo de los valores enunciados.

21. Para que esta enseñanza pueda darse en los niveles educativos de Educación General Básica (EGB) y Educación Polimodal debe existir una formación de los profesores en la especialidad profundamente asentada en los principios de la filosofía de la educación personalista.

Notas

¹ Cfr. BORRERO CABAL, Alfonso. Seminario General Internacional para Universidades del MERCOSUR. – SEGISUR -. Universidad Católica del Uruguay “DÁMASO Antonio Larrañaga”. Montevideo, 1992.

² QUILES, Ismael. Filosofía de la Educación Personalista. 1991. Ediciones Depalma. Buenos Aires. Págs. 152 y 153

³ Cf. VARELA, Pablo Gabriel. Enfoque metodológico de la enseñanza de la Geografía en el marco de la Ley Federal de Educación. Tesis Doctoral. 1996. Biblioteca Central de la Universidad del Salvador.

⁴ Ibídem

⁵ QUILES, Ismael. Op. Cit. Pág. 84

⁶ QUILES, Ismael, Op. Cit. Pág. 153

⁷ Fragmento de la obra *Die Geographie, ihre Geschichte, ihr Wesen und ihre Methoden*, Breslau, 1927, libro segundo, extractado de *Teoría de la Geografía* (segunda parte) GAEA – OICOS. P.H. Randle editor. Buenos Aires, 1984.

⁸ *Teoría de la Geografía* Cfr. GAEA – OICOS – O.p. C.i.t.

EL PROBLEMA DE LA ESPECIALIZACIÓN. UNA RESPUESTA A PARTIR DE LA PEDAGOGÍA DE ISMAEL QUILES S.J.

Jorge Martin
Universidad del Salvador
Buenos Aires

El tema que vamos a desarrollar en la presente ponencia es el de la especialización, el cual constituye uno de los principales problemas de la pedagogía actual. En efecto, lejos nos encontramos de los tiempos en los que un Aristóteles, o incluso, en tiempos más recientes, un Leibnitz, podían aspirar a abarcar todos los conocimientos de una época. Desde nuestro punto de vista, y como veremos a lo largo de la exposición, la concepción educativa del padre Quiles logra iluminar la manera en la cual debe ser valorada y tratada.

El tema de la especialización no es reciente; data del siglo XIX con el auge del desarrollo científico. El primer filósofo en señalar el camino de especialización de las ciencias fue ni más ni menos que Augusto Comte, el fundador del Positivismo. En el *Curso de filosofía positiva* escribió lo siguiente: "Es ley necesaria. Cada rama del sistema científico se desprende poco a poco del tronco cuando adquiere

bastante consistencia para emprender un estudio separado, es decir, cuando ha llegado al punto en que puede ocupar por ella sola la actividad permanente de ciertas inteligencias. [...] En una palabra, la división del trabajo intelectual, cada vez más perfeccionada, es uno de los atributos característicos muy significativo de la filosofía positiva”¹.

Y si bien Comte ha escrito estas líneas hace más de cientocincuenta años podemos afirmar que su interpretación ha sido fundamentalmente correcta: la progresiva diferenciación y especialización de las disciplinas científicas ha seguido un curso inevitable e irreversible. Las ventajas de este proceso, por otra parte, han sido evidentes: el notable desarrollo científico y tecnológico con el cual contamos actualmente, por ejemplo en la medicina, es fruto de este mismo proceso específico. Negarse a la especialización implica hoy en día permanecer en la superficie de las disciplinas, y por lo tanto estar imposibilitado para hacerlas progresar.

No obstante, y sin cuestionar la importancia de la especialización y de todas sus implicancias, creemos que es necesario advertir acerca de algunos problemas implícitos en su práctica demasiado prematura, como se acostumbra en la actualidad en algunos ámbitos pedagógicos. Es claro, además, que no somos los primeros en señalar esto. Ya en la primera mitad del siglo XX, el filósofo español Ortega y Gasset denunciaba la excesiva y prematura especialización de la universidad contemporánea; incluso llegó a referirse a su egresado en estos términos: “Este nuevo bárbaro es principalmente el profesional, más sabio que nunca, pero más inculto también —el ingeniero, el médico, el abogado, el científico”².

Una de las consecuencias de la hiperespecialización precoz, unida a una deficiente formación intelectual amplia, es la de generar, paradójicamente, una ciencia estéril. El investigador formado en esta tradición, ignorante de las restantes disciplinas —y en especial de las humanísticas—, suele dedicarse a recopilar, en su propia esfera de conocimiento, grandes cantidades de datos e información de detalle; pero es incapaz, al mismo tiempo, de darle un novedoso marco teórico que logre interpretar dicha información; de este modo, se des-

cuida lo esencial en el trabajo científico: la capacidad de crear teorías originales que logren abarcar y explicar los diversos fenómenos estudiados. Por el contrario, en más de una oportunidad a lo largo de la historia, ha sucedido que un investigador ha encontrado la clave para elaborar una ley científica revolucionaria, al consultar escritos de otras disciplinas.

Un ejemplo famoso de lo que venimos mencionando, es el de Charles Darwin. Como es sabido, el naturalista, luego de haber dado la vuelta al mundo en el *Beagle*, recopiló una notable cantidad de información acerca de la transformación de las especies. No obstante, al carecer de una ley que lograra dar cuenta de todos aquellos acontecimientos estudiados, no logró elaborar ninguna teoría. La luz provino de un texto, pero de un texto que no tenía ninguna relación con la biología, sino que era una obra de economía política. Darwin lo explica en los siguientes términos: "Empecé mi primer cuaderno de notas en julio de 1837. Trabajé sobre verdaderos principios baconianos y, sin ninguna teoría, empecé a recoger datos en grandes cantidades, especialmente en relación con productos domesticados, a través de estudios publicados, de conversaciones con expertos ganaderos y jardineros y de abundantes lecturas. [...] En octubre de 1838, esto es, quince meses después de haber empezado mi estudio sistemático, se me ocurrió leer por entretenimiento el ensayo de Malthus sobre la población y, como estaba bien preparado para apreciar la lucha por la existencia que por doquier se deduce de una observación larga y constante de los hábitos de animales y plantas, descubrí en seguida que bajo estas condiciones las variaciones favorables tenderían a perseverar, y las desfavorables a ser destruidas. El resultado de ello sería la formación de especies nuevas. Aquí había conseguido por fin una teoría sobre la que trabajar"³

En esta misma línea de argumentación, es interesante hacer referencia a una investigación que se desarrolló en 1964 en la Facultad de Ciencias Exactas y Naturales de la Universidad de Buenos Aires. La finalidad del estudio era demostrar, como era de suponer, que los egresados del colegio industrial, al tener gran cantidad de materias técnicas, tendrían mayores éxitos en el desarrollo de sus carreras, que

los que provenían del colegio nacional, y poseían una formación intelectual más amplia en cultura general. "Lo sorprendente -dice Gregorio Klimovsky⁴- fue que el resultado de la investigación estableció exactamente lo contrario: las más altas notas y las carreras más brillantes las habían logrado los egresados del colegio nacional. Y es que la cultura amplia y general les había permitido adaptarse mejor a las novedades y a los puntos de vista originales. Eran más creativos".

Además, la especialización precoz presenta muy frecuentemente otra clase de peligro: la ausencia de una debida formación ética y ciudadana. Suelen considerarse las materias humanísticas, como filosofía y sociología, disciplinas inútiles que alargan y complican innecesariamente los estudios específicos. Pero es evidente que esta argumentación es desde todo punto de vista una falacia, por cuanto todo ser humano tiene determinadas responsabilidades sociales. No es de extrañar, por ello, que numerosos investigadores, alegando una supuesta neutralidad científica, hayan avalado y favorecido sin emitir ninguna objeción de conciencia, algunos de los regímenes más terribles de la historia humana.

Un ejemplo contrario a esto que estamos mencionando, es el de Albert Einstein. El célebre físico, al cual nadie puede acusar de diletante, siempre participó activamente de diversos movimientos que defendieron la causa de los derechos humanos. Por ello, consciente de las responsabilidades que implican la ciencia y la tecnología, no extraña que haya escrito lo siguiente. "No basta con enseñar a un hombre una especialidad. Aunque esto pueda convertirle en una especie de máquina útil, no tendrá una personalidad armoniosamente desarrollada. Es esencial que el estudiante adquiera una comprensión de los valores y una profunda afinidad hacia ellos. Debe adquirir un vigoroso sentimiento de lo bello y de lo moralmente bueno. De otro modo, con la especialización de sus conocimientos más parecerá un perro bien adiestrado que una persona armoniosamente desarrollada. Debe aprender a comprender las motivaciones de los seres humanos, sus ilusiones y sus sufrimientos, para lograr una relación adecuada con su prójimo y con la comunidad"⁵.

Es que en el fondo, esta especialización desmesurada implica, no un crecimiento sino una limitación y empequeñecimiento del ser humano. Por una cuestión de pereza intelectual el hombre se atiene a una sola de sus aptitudes, lo cual desemboca en la negación de las restantes. No se da un desarrollo armónico de todas sus potencialidades, sino una atrofia de la mayoría de ellas. De este modo, se renuncia a lo específicamente humano, a aquello que constituye nuestra grandeza como especie: la notable diversidad y riqueza de nuestras facultades. Por ello no extraña que los grandes especialistas sean, como ha señalado el filósofo francés Henri Bergson, la máquina y el animal.

La grandeza de la máquina radica en su velocidad, lo cual se consigue por medio de la división del trabajo. Al asignársele una tarea específica a cada mecanismo en particular, la función se desarrolla con mayor precisión y prontitud. Pero lo que sería válido, sin duda, para la actividad manual del hombre no lo es para su actividad mental: "Es completamente diferente en el mundo de la inteligencia. Mientras que no adquirimos la habilidad manual sino a condición de escoger un oficio especial y de hacer contraer a nuestros músculos un solo hábito, por el contrario no perfeccionamos una de nuestras facultades sino a condición de desarrollar todas las otras. Ella no puede nada por sí misma; separadla de su entorno, no tarda en desvanecerse, semejante a esas sustancias químicas que se evaporan desde que se las aísla. Sin duda siempre hay una que domina y que se destaca; pero no se mantiene tan alto sino porque las otras la apoyan. La compararé a ese buen músico que se encuentra a veces en una orquesta mediocre: él la domina, y hace que sólo se lo escuche a él. Quizá fracase en un solo, porque tiene necesidad de ser contenido por el conjunto" ⁶.

De igual modo, el animal realiza numerosas actividades mejor que el hombre, con mayor rapidez y precisión. Sin embargo, está limitado a las mismas; no puede desarrollar nuevas potencialidades: "Es precisamente [...] lo que distingue la inteligencia del instinto, y al hombre del animal. Toda la inferioridad del animal está allí: es un especialista. Hace muy bien lo que hace pero no podría hacer otra

cosa. La abeja ha resuelto, para construir su celdilla, un problema de difícil trigonometría: ¿resolverá otros? Aquél que admite, como lo osa sostener un naturalista contemporáneo, que descendemos, el animal y nosotros, de un ancestro común, ¿no podrá decir que nuestra inteligencia se ha vuelto lo que ella es por los hábitos variados que ha contraído sucesivamente, mientras que la del animal se ha enco-gido y atrofiado poco a poco en los límites estrechos de una especialidad?"⁷.

Acabamos de señalar tres graves inconvenientes que atañen al tema de la especialización: la esterilidad que produciría en las ciencias, la falta de una adecuada formación ética, y una inadecuada y limitada concepción del ser humano. ¿Cómo escapar a esta estrecha especialización sin caer en la superficialidad? La solución de este problema, como el de muchos otros que aquejan al hombre actual, se encuentra en la educación. La pedagogía del padre Ismael Quiles s.j., con su rica antropología subyacente, nos puede iluminar en el camino a seguir. A diferencia de lo que ocurre con las psicologías empiristas, asociacionistas y conductistas, que fragmentan la persona humana en sus elementos más simples y groseros, el in-sistencialismo tiende a destacar la fundamental unidad de la persona: de allí su tendencia a resaltar la importancia de un desarrollo armónico y total del ser humano, que tenga en cuenta sus más altas aspiraciones. En este sentido, el padre Quiles podría afirmar, junto con Michele Sciacca, que la educación "es la formación integral del hombre mismo y su personalidad"⁸.

Uno de los principales ejes que rigen la pedagogía in-sistencial es el de los fines de la educación. En contraposición con las corrientes filosóficas que niegan que haya un fin explícito en el proceso pedagógico, como en el pragmatismo, el in-sistencialismo admite tres clases de fines: el fin esencial, el fin integral y el fin complementario de la educación. Y si bien el principal fin es, sin duda, el esencial, eso no implica que los restantes carezcan de importancia. Por el contrario, como veremos a continuación, el desarrollo integral de la personalidad abarcará a la totalidad de los fines.

El fin complementario se refiere a la "profesión" escogida, fruto

de la "vocación" personal. En este sentido, el planteo del in-sistencialismo en relación al tema de la especialización es muy claro: "La especialización es necesaria, ninguno puede dominar todas las técnicas y siempre es posible avanzar un poco más en la perfección de cualquiera de ellas" ⁹. La educación personalista debe aspirar, en este plano estrictamente profesional, a la máxima realización: "La educación complementaria debe llenar las mejores condiciones de *excelencia* y de *método*, a fin de que el aspirante logre la mayor capacitación posible en su especialidad" ¹⁰.

Y si bien el personalismo no puede renunciar a la especialización, tampoco puede limitarse a la misma, como postulan algunas posturas pedagógicas. Por ser in-sistencia *encarnada*, el ser humano posee diversas estructuras relacionadas con su cuerpo material. Algunas de las principales, mencionadas por el padre Quiles, son las siguientes: la estructura técnica (destinada a transformar la materia), la estructura estética (orientada a captar la belleza sensible), la estructura cósmica (que incluye la conciencia ecológica), la estructura social (que abarca la conciencia social), etc. Una auténtica educación integral, de acuerdo al in-sistencialismo, debe abarcar todas estas estructuras que forman parte de la naturaleza humana.

Ahora bien, el fin integral y el fin complementario, por indispensables que resulten, no agotan la totalidad de la educación. Aún falta lo principal: el fin esencial, que es aquél que le da un sentido pleno a los restantes fines. Sin esta finalidad, los restantes fines todavía tendrían valor, pero perderían aquello que les da su orientación última. En el fin esencial intervienen dos facultades: la inteligencia (con su tendencia a la Verdad) y la voluntad (con su orientación hacia el Bien). Por medio de la educación de estas facultades se debe buscar desarrollar la autoconciencia, el autocontrol y la autodecisión; y a través de las mismas, se aspirará a la plenitud espiritual por medio del Amor y de la Trascendencia.

En síntesis, podemos indicar que el padre Quiles destaca la importancia de la especialización, pero al mismo tiempo considera que la misma debe darse en un marco más amplio: el de la educación integral y esencial. Ambas constituyen la llamada *educación huma-*

nista, educación superior que eleva al ser humano por encima del animal y de la máquina.

¿Cómo lograr articular, en el proceso pedagógico, esta educación humanista con la especialización? Para responder a este interrogante, debemos hacer referencia a otro aspecto esencial de la metafísica insustancial: la Unidad Cósmica, la idea de que todos los seres del Universo se encuentran en relación armónica entre sí y con lo Absoluto. Justamente, uno de los aspectos problemáticos que genera la especialización es la fragmentación de la realidad y del saber, hasta tal punto que el alumno suele manifestar una total desorientación en sus estudios, por desconocer la relación que guardan entre sí los distintos conocimientos. Como ha escrito el filósofo alemán Schelling: "Cuando al comienzo de su carrera universitaria, el joven ingresa al mundo de la ciencia, ... [no] puede recibir otra impresión que la de un caos en el que no distingue nada, la de un gran océano al que se ve lanzado sin norte ni estrella polar" ¹¹.

Teniendo en cuenta su concepción de la Unidad Cósmica, es evidente que el padre Quiles se opone a cualquier modelo de enciclopedismo, en la medida en que en este sistema "rara vez se puede mostrar la debida conexión de las diversas materias entre sí, por lo cual el alumno se ve perdido en una diversidad de temas, que por fuerza lo confunden y le hacen ver la realidad del mundo y de la vida en forma inconexa" ¹². Por el contrario, él propone un *método de síntesis*, que permita relacionar todos los saberes. Este método "es el único que responde a la estructura óntica de unidad de la persona humana y a su experiencia de la realidad que de hecho capta como un todo orgánico, como una verdadera <jerarquía de realidades> ligadas todas entre sí, y en medio de las cuales se halla el hombre, desde la más inferior, la materia, hasta la suprema, Dios" ¹³. A su vez, el padre Quiles indica que la mejor forma de implementar el método de síntesis en el nivel escolar es por medio de un *sistema cíclico* de formación y de información, en el cual se irán profundizando progresivamente los diversos conocimientos referidos a estas cinco áreas fundamentales relacionadas: el hombre, el cosmos, la sociedad, la historia y Dios.

A modo de conclusión, podemos indicar que de acuerdo a la concepción pedagógica in-sistencial, la especialización: 1º) es necesaria, debido a la actual cantidad de conocimientos con que disponemos, y para poder hacer avanzar la disciplina que uno ha escogido; 2º) no debe ser muy prematura; es conveniente, por el contrario, antes de descender a una ciencia especial, conocer a todas las restantes en sus rasgos generales; y 3º) siempre debe complementarse con las disciplinas humanísticas, que son las que le dan a la especialización su sentido último.

Por último, creemos necesario indicar que un buen docente no puede atenerse exclusivamente a su propia disciplina; deberá, por el contrario, además de dominar su campo de estudio, poseer una formación integral, intereses amplios y variados, lo cual le permitirá ser, al mismo tiempo, profundo, original y creativo; allí radicará, sin duda, al despertar la curiosidad y el asombro de sus alumnos, una de las claves de su éxito. Como ha escrito Gilbert Highet en *El arte de enseñar*: "Hasta aquí llevamos dicho que un buen profesor debe conocer su materia y, hasta cierto punto, a sus alumnos. Pero hay otro requisito indispensable: el buen profesor debe saber mucho más y debe estar dotado de intereses intelectuales excepcionalmente amplios y vivos... Los profesores de escuelas y colegios deben ver, pensar y comprender más que la persona corriente de la sociedad en que actúan. Eso no sólo significa que deben tener un mayor dominio del idioma y conocer materias especiales que muchos ignoran, como literatura francesa, o biología acuática; significa en especial que los profesores deben saber más sobre el mundo, tener intereses más amplios, mantener un entusiasmo alerta por los problemas de la mente y los inextinguibles placeres del arte, tener un gusto más aguzado hasta para algunas distracciones superficiales, y por sobre todo, pasar el resto de sus vidas ampliando los horizontes de su espíritu. Vemos cómo la mayoría de la gente deja de crecer espiritualmente entre los treinta y los cuarenta años; se <asientan> -lo que significa estancamiento- o <van tirando> a lo más, utilizando sus experiencias anteriores sin usar nuevas energías, deteniéndose poco a poco hasta cesar toda actividad. Pero ningún profesor debe soñar en hacer tal

cosa; su tarea es precisamente interpretar un amplio e importante sector del mundo, sus actividades y progresos, y ponerlo en contacto con el educando. Debe confiar en interpretar el mundo cada vez más, a medida que pasa el tiempo”¹⁴.

Bibliografía

- BERGSON, Henri: *La Spécialité*, en *Mélanges*, pp. 257-264, PUF, Paris, 1972.
- COMTE, Augusto: *La filosofía positiva*. Trad. de F. Larroyo, Porrúa, México, 1990.
- DARWIN, Charles: *Autobiografía*. Trad. de A. Cohen, Alianza, Madrid, 1993.
- EINSTEIN, Albert: *Mis ideas y opiniones*. Trad. de J. Alvarez Flores y A. Goldar, Sarpe, Madrid, 1985.
- HIGHET, Gilbert: *El arte de enseñar*. Trad. de J. Valderrama de Robinson y O. Robinson, Paidós, Bs.As., 1963.
- ORTEGA y GASSET, José: *Misión de la universidad*. Obras completas, T. IV, Revista de Occidente, Madrid, 1966.
- QUILES, Ismael: *Filosofía de la educación personalista*. Depalma, Bs.As., 1991.
- SCHELLING, Frederick: *Lecciones sobre el método de los estudios académicos*. Losada, Bs.As., 1965-
- SCIACCA, Michele: *El problema de la educación (en la historia del pensamiento filosófico y pedagógico)*. Trad. de J.J. Ruiz Cuevas, Miracle, Barcelona, 1962.

Notas

¹ *Curso de filosofía positiva*, p. 37.

² *Misión de la universidad*, p. 322.

³ *Autobiografía*, pp. 66-67.

⁴ *No caer en el facilismo*, diario *La Nación*, lunes 15 de febrero de 1999.

⁵ *Mis ideas y opiniones*, p. 253.

⁶ *La spécialité*, en *Mélanges*, p. 263.

EL PROBLEMA DE LA ESPECIALIZACIÓN

⁷ *Op.cit.*, pp. 263-264.

⁸ *El problema de la educación (en la historia del pensamiento filosófico y pedagógico)*, p. 7.

⁹ *Filosofía de la educación personalista*, p. 166.

¹⁰ *Op.cit.*, p. 168.

¹¹ *Lecciones sobre el método de los estudios académicos*, p. 7.

¹² QUILES, *op.cit.*, pp. 211-212.

¹³ *Op.cit.*, p. 213.

¹⁴ Gilbert Highet, *El arte de enseñar*, p. 69.

ESPIRITUALIDAD E IN-SISTENCIALISMO: algunas precisiones conceptuales

Pbro. José Ignacio Ferro Terrén

Fundación Ser y Saber

Buenos Aires

El comienzo del siglo XXI presenta aristas espirituales muy complejas, de pérdida del sentido de esperanza, indiferentismo religioso, fragmentación de la existencia que depara corrientes erróneas: nihilismo en la filosofía, relativismo en la moral, hedonismo en la existencia diaria.

La rica reflexión filosófica del Padre Ismael Quiles ¹ puede aportar luz sobre un panorama hartamente sombrío, luz que encontramos en algunas de sus obras: *¿Cómo ser sí mismo?* ² y *La Interioridad Agustiniana* ³.

El problema que surge de la libertad psicológica y de la obligación moral, en la sociedad actual imbuida de un subjetivismo desmedido, parte en la obra del IQ de un análisis de la experiencia del yo, de manera que todos puedan tener un sentido. La filosofía por ser una *sabiduría vital* ⁴ de los últimos problemas humanos es capaz de realizar ese análisis de la experiencia del yo.

Los últimos problemas humanos plantean al hombre el secreto del valor íntimo y vital de la filosofía, que es hacer de los problemas algo que afecta a cada hombre personalmente en cuanto los tiene que afrontar, vivir y resolver. ⁵

Al inicio de su obra *Antropología Filosófica in-sistencial*, IQ nos hace reflexionar en el estilo de vida contemporáneo, el cual respaldado por la corriente existencialista absorbe al hombre todo el día en sus cosas, no pensando ni una vez en sí mismo. La tecnología “ha impuesto una nueva concepción de la sociedad, que está atentando trágicamente contra el ser y la dignidad del hombre, el ser y la dignidad de cada individuo, contra su auténtica realidad personal”⁶, porque requiere del hombre no vivir en sí, es decir, vivir en la inconciencia.

Ante el desafío espiritual que nos presenta el siglo XXI, podemos encontrar en la obra filosófica del IQ algunas orientaciones a modo de respuestas ante este planteo.

1. ¿El “sí mismo” como subjetivismo aislante del mundo exterior?

“Hay otros pensadores que consideran peligroso poner el acento en la esencia del “sí mismo” como si éste fuera la última realidad del hombre, porque, en tal caso, lo encerraría en una interioridad subjetivista, aislada en el vacío, sin posibilidad de comunicarse con el mundo exterior. Esto significaría un aislamiento imposible de soslayar o superar. Quedaríamos como anacoretas separados de todo lo exterior, habitando un mundo interior fabricado por nuestra propia imaginación.”⁷

Ante este planteo subjetivista, presente hoy día en muchas corrientes de espiritualidad⁸ —como la New Age, por ejemplo— la filosofía in-sistencial describe la experiencia humana propia en la cual se comprueba fehacientemente la presencia de un “sí mismo esencial” en su centro interior del cual dimana un deseo y posibilidad de comunicación con Dios, el prójimo y el mundo.⁹

2. Sentido ambiguo de la expresión “negarse a sí mismo”

En el terreno de la espiritualidad católica ha tomado carta de ciudadanía esta expresión porque son las mismas palabras de Jesucristo: “Si alguno quiere venir en pos de Mí niéguese a sí mismo, cargue con su cruz y sígame” (Mt. 16,24). “Quien no carga su cruz no es digno de mí” (Mt. 10,38).

Ante esta situación ¿cómo compatibilizar la afirmación —capital en el pensamiento de IQ— de “ser sí mismo” con su negación. IQ lo plantea con su habitual lucidez:

“Se debe tener en cuenta el sentido preciso en que lo dicen, y para ello hay que discriminar las diversas significaciones que puede tener la expresión “ser sí mismo”. De lo contrario se entiende mal y se aplica peor la fórmula ambigua “negarse a sí mismo””¹⁰

Tres son los sentidos de “ser sí mismo” que nos interesan en este caso.

2.1 El “sí mismo” esencial: imposibilidad de negarlo.

IQ con su habitual claridad manifiesta:

“Ser-sí-mismo” tiene todo un sentido de lo que “es en sí”, la realidad más profunda del hombre, aquella por la cual el hombre es hombre. Es su núcleo real más profundo, que en filosofía se denomina la esencia. Nosotros la hemos llamado el “sí mismo esencial” para distinguirlo y contraponerlo al “sí mismo integral” o a la totalidad de lo que es el hombre, cada hombre.

En este sentido, señalamos la esencia del hombre (filosóficamente hablando a ella nos referimos en el plano metafísico real u óntico del hombre).

Ahora bien, en este plano, el más real y profundo del hombre, no se puede pensar en “negarse a sí mismo”, porque el hombre no puede dejar de ser hombre para ser otra cosa que no sea hombre.

Es una contradicción, una utopía. Al nacer recibimos nuestro “sí mismo” para siempre, determinado e inmortal, y nuestro ideal es cumplir lo mejor posible lo que es nuestra esencia.

Así como el rosal es rosal porque tiene su esencia, la “rosidad” y su ideal no es negarse a sí mismo para ser peral u otra cosa cualquiera, sino ser de una vez su esencia de rosal lo más perfecta posible, por siempre «rosal». Ser «sí mismo» es ser siempre y cada vez mejor rosal.

En este sentido decimos que el hombre nace con su esencia de ser humano, y querer negar su esencia humana es un imposible y un sinsentido.”¹¹

El in-sistencialismo pone el centro del ser y del obrar del hombre en su vida interior. En lo que llama in-sistir o in-sistencia, que da relieve al constitutivo óntico de su ser, fuente de su dignidad. El hombre, en los albores del presente siglo, vive alienado, extraño a sí

mismo, perdido ante las cosas, ignorante de lo que verdaderamente es. La filosofía in-sistencial, con su profundo sentido humanístico, concordante con la tradición patrística —en especial San Agustín— es una respuesta ante el desafío de las pseudo-espiritualidades hodiernas.

2. El “sí mismo” individual: imposibilidad de negarlo.

Podemos distinguir dos tipos de in-sistencia, la ontológica y la psicológica. Al ser la in-sistencia la realidad más relevante del hombre, según el planteamiento quilesiano, consideramos el nivel ontológico in-sistencia ser y de un primer acto de conocer del hombre, una in-sistencia conciencia en su nivel psicológico. En esta realidad se puede situar la experiencia ética y religiosa, y desde ella nos abrimos al prójimo, al mundo y a Dios.¹²

IQ con su habitual claridad nos dice:

“Pero el “sí mismo” esencial, yo lo he recibido con mis: características de “tal individuo determinado”; en ese yo— que yo soy por nacimiento, distinto de todos los demás, inconfundible e intransferible, con mis cualidades características propias, perfecciones y defectos, en mayor o menor grado: inteligencia, voluntad, memoria, sentido estético, buen o mal humor, salud, etc. Cada individuo es su propio yo y no lo puede cambiar con otro individuo. Puede cultivarse, mejorarse, pero no puede ser otro, y en el fondo es siempre “sí mismo”.

*Tampoco en este plano puede tener sentido alguno la expresión “negarse a sí mismo”, por mucho que se quiera; si soy rosal no me puedo cambiar con otra planta, ni siquiera con otro rosal. Por lo mismo, por mucho que quiera negarme a mí mismo no conseguiré cambiarme para ser un ser de otra especie, ni siquiera para ser otro individuo humano diferente.”*¹³

Descubrimos, pues, la esencia del hombre como un ser dotado de conciencia, de reflexión, que vuelve sobre sí mismo, dotado de libertad. Esto implica autodecisión, dominio, elección entre alternativas, impulso de dentro hacia fuera.

3. El “sí mismo” moral: sentido de su afirmación y de su negación.

Dado que la ética se apoya en la in-sistencia, se comprende que su

principal problema sea la condición de la libertad propia de la persona como "alguien" con su interioridad óntica. Y puesto que en el hombre para conducirse y moverse por sí mismo surge la obligación moral referido al destino que desee alcanzar, se plantea, pues, el tema de la conciencia. IQ lo manifiesta:

"La conciencia moral surge en el hombre por su esencia de ser-en-sí, su ensimismamiento, o in-sistencia, que se manifiesta en nuestra experiencia como "centro interior".

*Consiste en que nos damos, es decir, que tenemos conciencia de la conciencia; que tenemos un conjunto de impulsos para actuar y que algunos de ellos ayudan a integrar nuestro "sí mismo" esencial, y otros, al revés, llevan a la desintegración. Los primeros los sentimos como buenos, positivos, integrantes, es decir, que nos hacen crecer en nuestro propio ser y nos producen satisfacción, paz y bienestar pleno. Los impulsos desintegrantes los experimentamos tal vez con placer inicial que nos atrae; pero, en el fondo, sentimos que disminuyen nuestro ser, son atomizadores de nuestro "sí mismo esencial e individual", y por eso los consideramos malos para nuestro mismo ser. Son causa de insatisfacción, nos hacen sentir mal."*¹⁴

Queda en claro que la conciencia moral, en función de la libertad entendida como la capacidad de elegir entre opciones permiten o bien el anhelo de perfeccionarme —ser más en sí— o bien frenar o destruir ese anhelo de ser "yo mismo". Se descubre, por tanto, la limitación, la contradicción entre mis aspiraciones y mis capacidades, el abismo del no ser que me circunda, la precariedad de mi ser que se patentiza en la posibilidad de la elección errónea del mal. IQ lo precisa:

"Así aparecen en nuestro interior como dos haces generadores de impulsos antagónicos: uno, de los integrantes que refuerzan mi ser y me dan mayor plenitud de ser mí mismo; y otro, de los desintegrantes que disminuyen la coherencia de mi ser, mi verdadera fuerza, y en el fondo, me atormentan, en vez de darme plenitud, satisfacción de ser mí mismo.

Todos tenemos conciencia de estas dos fuerzas antitéticas, entre las cuales nuestro yo, nuestro "centro interior", debe constantemente discriminar cuáles son en verdad los integrantes del "sí mismo" y cuáles lo anu-

lan en mayor o menor grado. En este acto de discriminación sentimos la responsabilidad, la obligación de comprobar y elegir entre los impulsos que son integrantes (me hacen "ser más", "ser mejor") y de controlar y rechazar los que me des integran (me hacen peor, ser menos yo mismo)."¹⁵

4. El verdadero "negarse a sí mismo".

¿Cómo se debe entender la negación de sí mismo sin afectar el "centro óntico", nuestra mismidad? En una perspectiva moral, consiste en purificar, negar aquellas pulsiones de nuestros apetitos concupiscible e irascible que afecte nuestro "verdadero sí mismo". Ello requerirá un proceso de discernimiento para lo cual la filosofía existencial nos brinda valiosas pistas:

1) **Autoconciencia:** en cuanto siente el impulso a ser más mi "sí mismo", a afirmar y mantener mi mismidad, identidad, in-sistencia, autotransparencia, mi centro interior lo vivo en mí mismo.¹⁶

2) **Autocontrol:** se advierte en el interior de toda persona los impulsos que me hacen depender de las cosas y las personas que los provocan. Frente a ellos se los procurar dominar, el autodomio de sí, de no quedar a merced de los apetitos.¹⁷

3) **Autodecisión:** Todo acto de autorrealización se realiza en libertad, es decir de autodomio y la autodeterminación hacen más perfecto mi ser; y por tanto me hacen "ser mí mismo", "ser más mí mismo".¹⁸

Es valioso destacar, desde una perspectiva de teología espiritual, el camino perfectamente católico de tal argumentación filosófica que sigue las pautas de la interioridad de los Padres de la Iglesia, San Agustín, por ejemplo, y de los Doctores Medievales como San Buenaventura.

La auténtica negación de sí mismo no implica una actitud egoísta, de búsqueda desordenada de sí, de *buscar por buscar* sino de *búsqueda para hallar*.

"El egoísmo no es el centrarse en sí mismo, sino la exageración de esa necesaria interioridad o interiorización en sí, sobre todo cuando llega hasta el daño y el desprecio de los demás, y más aún, al olvido y la nega-

*ción de Dios. El egoísmo es el amor desordenado de sí mismo. No es, pues, el amarse a sí mismo, sino el hacerlo "desordenadamente". En realidad, tenemos que amar a todas las cosas y a todos los seres, como hemos dicho repetidamente en esta obra, pues el amor debe abrazar a todo lo creado, en especial al prójimo y a Dios. Es la coronación y realización máxima del sí mismo. Pero, después de Dios, debemos comenzar por amarnos a nosotros mismos, según el orden que Dios ha puesto en la creación y la naturaleza que Dios nos ha dado."*¹⁹

La perfecta abnegación de sí mismo pasa por rechazar el amor desordenado de nuestro propio yo y amar al prójimo como a uno mismo por amor a Dios. Se desaconseja, pues el desordenado amor a sí mismo, no estar en sí en una dimensión trascendente. Para ello es necesario el autocontrol para impedir cualquier pulsión desintegrante que aparte del centro último que es Dios. Ese amor pleno exige amar la cruz, renunciar a todo apetito desordenado que esclavice a la persona. Es un acto de auténtica realización personal, de autocontrol, en el ejercicio de la libertad orientada al bien.

Los místicos han comprendido ello en grado sumo. Así lo manifiesta IQ al citar a San Juan de la Cruz

Modo de tener al Todo.

Para venir a saberlo todo

no quieras saber algo en nada. Para venir a gustarlo todo

no quieras gustar algo en nada. Para venir a poseerlo todo

no quieras poseer algo en nada. Para venir a serlo todo

no quieras ser algo en nada.

Modo para no impedir al Todo.

Cuando reparas en algo

dejas de arrojarte al todo.

Porque para venir de todo al todo

has de dejar del todo al todo.

y cuando lo vengas todo a tener

has de tenerlo sin nada querer.

Porque si quieres tener algo en todo

*no tienes puro en Dios tu tesoro."*²⁰

Reflexiones conclusivas:

La obra filosófica de IQ se basa en la persona que es algo más que una mera naturaleza individual. Persona dice un cierto grado de “estar en sí” de manera especial. La esencia de ser alguien y no algo, reside en la interioridad, sujeto de sus actos, consciente y libre. IQ llega a la convicción de que la in-sistencia subraya el máximo grado de ser, en la unidad del ser. Por este camino comprende el misterio del hombre y le habla al hombre de hoy que se encuentra atenaceado por los peligros de un relativismo cultural, de un antropocentrismo radical que desemboca en la alienación del hombre mismo.

Ante la *dispersio* del hombre de hoy como una polaridad de atracción contraria a la de la interioridad, opuesta al in-sistere, IQ hace notar que el “estar-en sí” es la característica fundante de la persona, por la cual ella está dentro de sí misma, y en ella se encuentra a solas con Dios. La interioridad óntica no es —en un análisis superficial— inmanente sino *trascendente* porque siempre lo *refiere* al Absoluto. “Estar en sí” en Dios, en donde se fundamenta toda interioridad. Es la respuesta valiosa ante el desafío espiritual del nuevo milenio.

Notas

¹ En adelante IQ

² ¿Cómo ser sí mismo? Depalma Bs As 1996 V 20. En adelante CSM.

³ *La interioridad Agustina agustiniana* Depalma Bs As 1989 V 17. En adelante IA.

⁴ “Es sabiduría, en cuanto a una síntesis superior de los conocimientos del hombre; vital, en cuanto a que esa síntesis solo llega a tener toda su evidencia y toda su fuerza cuando es profundamente vivida, tal también en cuanto a las evidencias y la vida toda del hombre, guiando e iluminado para llegar a la cumbre de la sabiduría vital humana”. *Filosofía y Vida*, 85-86 en adelante FV

⁵ Cf. FV, 86.

⁶ *Antropología Filosófica In-sistencial* p.12 en adelante AF

⁷ CSM pp 106-107

⁸ Cf. *Jesucristo, portador del agua de la vida* Consejo Pontificio de la Cultura y Consejo pontificio para el diálogo interreligioso San Benito Bs As 2003.

⁹ Remitimos a los lectores a los análisis sintéticos que presenta IQ en CSM c. IV “El “sí mismo” y “su circunstancia” y en especial su obra *Antropología filosófica in-*

sistencial Depalma 1978 *Obras completas* v 1.

¹⁰ CSM. p 108

¹¹ *Idem* p. 109

¹² Cfr. el enjundioso estudio de Estanislao Vega González *Filosofía de la educación ético-in-sistencial* Instituto Superior de estudios eclesiásticos México D.F. 2003

¹³ CSM p. 109

¹⁴ CSM p. 111

¹⁵ CSM p. 112

¹⁶ *Ibid.* p. 80

¹⁷ *Ibid.* p. 80

¹⁸ *Ibid.* p. 81

¹⁹ *Ibid.* p. 113

²⁰ *Ibid.* p. 117

LA IN-SISTENCIA Y EL DESARROLLO DE LA INTERIORIDAD PARA LA SUPERACIÓN DE LAS DISTINTAS FORMAS DE ALIENACIÓN

María Victoria Rullán Míquel

Zaragoza

España

Un Coloquio sobre *“La aplicación de la Antropología In-sistencial de Ismael Quiles frente a la alienación del siglo XXI”* suscita dos preguntas esenciales: ¿Cuáles son los factores que pueden influir, o ser la causa de la *alienación* de diversas estructuras, instituciones, grupos sociales y del individuo mismo? ¿Cuál es la “clave esencial” para prevenir y superar la alienación?

La primera pregunta la voy a contestar a partir de los diversos enfoques —sin pretender agotar el tema— que han dado a este término, distintos filósofos y pensadores cuyo pensamiento trasciende hasta nuestros días. En sus observaciones subyacen los factores alienantes, en algunos casos sociales y en otros del ámbito de la persona —aunque ésta nunca puede sustraerse al problema— que sirven de apoyo para este trabajo.

La segunda pregunta la voy a contestar a partir de la importancia que tiene para la *no- alienación* de la persona, el desarrollo de su interioridad y cómo la *Antropología In-sistencial* de Ismael Quiles puede ser el motor para dicho desarrollo.

Manuel Alonso Olea, -Académico de número de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas- en su prolija obra: *Alienación, historia de una palabra*, hace una exposición pormenorizada de las distintas "visualizaciones" del término, dependiendo de la postura del filósofo o pensador.

A lo largo de esta obra se percibe que el denominador común del *hombre alienado* es el de una existencia absorbida, o *fagocitada*, por un entorno social que lo *cautiva, enajena, aísla, angustia, masifica...* porque no es *vivido*, discriminada y responsablemente, desde un *sí-mismo* unido a la trascendencia. Es una vida con un protagonismo que no exhibe la "respuesta responsable", desde la concepción de una ética social y personalizante, propia del hombre.

Citaré a continuación, algunos de los condicionantes del ámbito social y de la persona humana que hacen que ésta se aliene, mencionados por Manuel Alonso Olea. Empezaré por el de Mons. Guerra Campos porque pone el peso de la alienación del hombre en su "renuncia 'a la transformación social (...) de la realidad presente (...) y en confiar en los solos poderes humanos para alcanzar esta transformación' ".¹ En el primer caso no ha tomado conciencia de su responsabilidad frente a la sociedad, por lo tanto vive el "aislamiento" propio de una existencia egoísta; en el segundo caso, si bien ha tomado conciencia de su responsabilidad como ser social, lo ha hecho desde su limitada inmanencia.

Se puede observar que el trabajo mismo, imprescindible para el sustento y medio, también, para canalizar la necesidad imperiosa de *hacer* que tiene todo hombre, hay que concebirlo con *una cierta sacralidad (quelque chose de sacré, Lacroix)* "o, si se quiere, enlazando a través del amor que se ponga en su ejecución con el destino metafísico del hombre" (de lo contrario es) "una maldición sin sentido moral siquiera, resultante árido de nuestra biología".² Es a la conclusión que llega Alonso Olea, y que comparto, a partir del pensamiento de Lacroix y de José María Días Alegría.

De igual forma, siguiendo con Alonso Olea, "las necesidades que se satisfacen no son necesidades reales, sino necesidades artificialmente creadas por los encargados de satisfacerlas". (El aparato productivo crea) "opciones innecesarias para la satisfacción de lo que objetivamente son los caprichos y veleidades del hombre alienado o, como hubiera dicho Rousseau,* las apetencias que inútil e imprudentemente multiplicamos y que colocan nuestra alma bajo su dependencia'".³

Esta situación se ve agravada por la propaganda y la publicidad en tanto es "un intento de forzar sobre cada uno conductas determinadas por el mero dato de que estas mismas son también las conductas de los otros; el libro o el disco se anuncian como el más vendido o el más editado, y este sólo hecho, reflejo cuantitativo de los actos de otros, se presenta insistentemente como justificación para que sea el acto de uno un acto más (...) Sin que, por otro lado, los otros en que se apoya la mecánica publicitaria sean nada definido, sino un simple conglomerado, una mera 'serialidad' sin cohesión alguna interna, sólo unificada externamente por la actuación del manipulador".⁴

Entre "las 'características psicológicas de la sociedad de masas' figura como dominante el ajustamiento y sumisión del individuo a las 'opiniones' de la masa, con lo cual el hombre se 'auto-aliena' y siente una profunda ansiedad cuando no consigue la adaptación".⁵

Dentro de la misma línea de pensamiento encontramos a A. Tournai quien en su obra *La sociedad posindustrial* afirma que "nuestra sociedad es una sociedad de alienación no porque reduzca a la gente a la miseria o imponga coerciones policíacas, sino porque reduce, manipula e integra."⁶

Camus considera que: "en un universo privado de ilusión y de luces, el hombre se siente alienado'; su exilio, además, si previamente ha negado la trascendencia, no tiene remedio, porque con la negación el hombre 'está privado de los recuerdos de una patria perdida y de la esperanza de una tierra prometida' ".⁷

La negación de la trascendencia o la indiferencia hacia la misma conlleva una serie de pasiones que empobrecen y hasta pueden aniquilar, o reducir a un límite no deseable, la estructura psico-espiri-

tual de la persona humana, por lo tanto la alienan. Una de estas pasiones, muy sutil y plural que aparece en el origen mismo de la humanidad, es la envidia. Eva siente envidia de Dios y acepta "la manzana"; Caín mata a su hermano Abel...

Juana Sánchez-Jey Venegas en un estudio sobre esta pasión y su poder autodestructor, la define como: "una tristeza del bien que otro posee y que desearíamos que fuera nuestro". Porque el "ego se halla encadenado a sí mismo, encerrado en la envidia y se corta la capacidad de hacer proyectos. Entonces no se sabe salir de ese dolor agudo, que nos impide dejarnos llevar por el bien que abre siempre paraísos de confianza compartida con los otros".⁸

Otro factor alienante, cada vez más creciente entre los jóvenes, es la agresividad. Esta viene fomentada por el mal uso de las *redes de iguales* cuando los códigos que entran en juego desarrollan conductas antisociales. Su estructura, según el estudio que ha hecho de las mismas Rosario Ortega Ruiz "es funcional para el desarrollo y el aprendizaje social". Es el escenario de juegos, intercambio de roles, vivencias sociales y emotivas... Pero a menudo, como se observa en dicho estudio, se convierten en "escuelas de violencia" en las que el "más fuerte" "impone" *su ley*. "La agresividad injustificada no es un tipo más de agresividad, es el uso inmoral de la asertividad de unos en detrimento de la libertad y capacidad autoasertiva de otros".⁹ El joven, para no ser segregado del grupo, se somete *por el miedo a la soledad* a una *ley* que lo aliena. El mal uso que hace de su propia libertad, se vuelve contra él mismo.

¿Cuál es la luz esperanzadora que aporta Ismael Quiles, a través de su antropología filosófica In-sistencial, a la solución del acuciante problema de la alienación?

La exposición anterior nos permite aceptar que vivimos en una sociedad que tiene factores alienantes que nos pueden condicionar. Frente a esta realidad, se abre la posibilidad ontológica de forjar nuestra existencia desde un "sí-mismo" o "centro-interior", abierto al Absoluto, fuente de luz y energía, para proyectarla hacia el "otro" u "otros". Porque la vida "es siempre transitiva", acontece "*desde den-*

tro"¹⁰, nos dice Julián Marías. Nunca puede quedar clausurada en un *en-sí* cerrado alienante sino más bien extático.

Esta relación con el Absoluto, del que Ismael Quiles nos dice: "Siento que es el apoyo último de mi centro interior"¹¹, Fernando Rielo la explica a través de su *modelo genético* en virtud del cual: "La divina presencia constitutiva personaliza al espíritu creado, esto es, lo constituye como persona. Las personas divinas, con su presencia constitutiva, se personalizan en el espíritu creado, hacen en ésta acto intrínseco de presencia".¹² Por esto, nos sigue diciendo Fernando Rielo, la "persona humana es intimidad que, exigencialmente abierta al sujeto absoluto (...) es un espíritu sicosomatizado que se encuentra en abierta tensión de dos límites: formal, la finitud del sicosoma; trascendental, la infinitud del sujeto absoluto".¹³ La "finitud" de la persona humana, percibida a menudo por la propia contingencia y precariedad, está sellada por esta tensión esperanzadora: su apertura a la "infinitud" que señala la dirección y sentido del acontecer de la vida del hombre, fraguada en su propia interioridad. La relación con el Sujeto Absoluto es la que funda todas las demás relaciones: con los otros seres humanos, con la creación, dándoles verdadera dirección y sentido, todo lo contrario a la alienación.

Ismael Quiles "percibe" que el centro óntico, al que él llama "Insistencia", tiene una serie de características afines, e interrelacionadas entre sí, que son fruto de la libertad de la persona humana. Denotan, a su vez, su responsabilidad frente a cualquiera de los hechos, internos o externos, que le acaecen en el fluir de su existencia. Estas características son: *Autonomía, autocontrol, autodecisión, amor y transcendencia*.¹⁴

La *Autonomía*, es una capacidad que nos permite "auto dirigirnos"; es aliada de la libertad en el proceso de nuestra autorrealización. Jorge Vicente Arregui distingue distintos grados de autonomía que son a su vez, "grados de conocimiento y de libertad con respecto del fin"¹⁵ por el que la persona actúa. Su movimiento más propio, nos sigue diciendo este mismo autor, es la "autorrealización o proceso por el que cada ser vivo alcanza la plenitud propia de su naturaleza."¹⁶

Abraham H. Maslow considera la autorrealización como un proceso progresivo que abarca la salud mental. Y por el contrario observa que "la causa principal de que estemos alienados de nuestro verdadero yo radica en nuestras relaciones neuróticas con los demás".¹⁷

Este psicólogo otorga ocho significados distintos a la autorrealización, no excluyentes entre sí; son más bien los diversos modos de actuación necesarios para conseguirla. El primero de ellos consiste en "vivenciar (sic) plena, vivida y desinteresadamente, con una concentración y absorción totales (en los que) el sí mismo se actualiza".¹⁸ Porque el olvido total de nuestras limitaciones, según Maslow, nos devuelve la inocencia de la infancia.

La capacidad de atención continuada y selectiva, conlleva el ejercicio del *autocontrol*. Recordemos que ha sido la característica de grandes genios. A Albert Einstein la teoría de la relatividad le costó 10 años de concentración mental; el libro lo escribió en seis semanas. Otro ejemplo clave es el de W. Amadeus Mozart: hasta que no había concebido por completo una obra, no podía escribirla.

El *autocontrol* no está presente únicamente en el ejercicio de la atención, que debería ser un "hábito mental", sino también y de forma especial en la canalización de los instintos. El *autocontrol* nos permite ejercer un "señorío" sobre nosotros mismos; es fundamental para la convivencia y el establecimiento de relaciones maduras.

La *autodecisión* es la capacidad que nos permite "tomar nuestras propias decisiones"; ser responsables de nuestros actos y destino. Maslow la incluye en el segundo modo del proceso continuo de autorrealización. Significa "tomar una por una (...) todas nuestras decisiones de crecimiento".¹⁹ Es -para este autor- ser conscientes de que, en cada momento de nuestra vida, se nos puede presentar una opción buena o mala. Elegir la buena es autorrealizarse.

La concepción de este psicólogo, en cuanto al ejercicio del bien o del mal que tantas dudas suele suscitar dentro de una forma de vida materialista, entronca perfectamente con la definición de la esencia del hombre de Fernando Rielo (expuesta en párrafos anteriores) y la vivencia de Isamel Quiles. La decisión de ser mediocre,

por ejemplo, no tendría para nuestro filósofo una característica *in-sistencial*.

El amor es la clave de la existencia humana. En el *Himno de la caridad* (1Cor. 13, 1-7) San Pablo deja constancia que es la virtud o capacidad intrínsecamente unida al ser y a la verdad: "Si no tengo caridad no soy nada"; "la caridad (...) se complace con la verdad". Cristo declara de sí mismo que es la Verdad; como Dios, es fusión de amor trinitario. Sintetiza en su persona el amor y la verdad, origen y "condición" (aunque no siempre se manifiesten) de la cultura occidental cristiana.

Los dioses de las civilizaciones de Oriente forman, también, alianzas matrimoniales unidas por el amor.* Este, está presente en todas las manifestaciones culturales, aunque muchas veces de forma imperfecta. De hecho la falta de amor provoca "carencias" que influyen negativamente en la formación de la persona. Un niño que crece sin amor, puede convertirse en un "anti-social". El ser humano, subraya Julián Marías, desarrolla su dimensión de "persona" por medio del amor: "El que ama se ve 'envuelto' en la realidad de otra persona, que es descubierta como tal".²⁰ Aunque él haga alusión expresa al amor que se establece entre el hombre y la mujer, su apreciación puede extenderse a todas las relaciones humanas, con sus diferentes matices. Porque si bien el hombre puede "descubrirse" como persona a partir de su espíritu en relación con la trascendencia; también es verdad que por su naturaleza relacionante, se "personaliza" por medio de la relación "personalizante" (valga la redundancia) que establece con los otros. Lo que Isamel Quiles diría: "Una in-sistencia en relación con otras in-sistencias".

La capacidad de amar y de ser amado; de desarrollar el amor a través de los hechos y las obras de la cultura, requieren el ejercicio de la libertad y generosidad. Para amar no se requieren técnicas; amar, según Erick From *es un arte*. Y las mejores obras de arte son fruto del amor...

La percepción de la *Trascendencia* surge, en Ismael Quiles, de la "experiencia íntima" de su propia contingencia. No es una construcción mental, una "invención" del hombre que, a modo de *tótem*, -

como expresó Sigmund Freud- es el auxilio de la precariedad del individuo. Quiles parte de un principio metafísico: el Absoluto que, aunque necesario a nuestra razón discursiva, es el que sustenta a la persona humana- como ha quedado expresado antes-; es el origen de todo lo creado; da dirección y sentido a nuestros actos. En él, el hombre encuentra la libertad y plenitud.

La persona humana como sujeto capaz de transformar la realidad

Ahondando un poco más en las características de la persona humana y de acuerdo, con Rogelio Medina Rubio ésta es : “una realidad subsistente ‘principio de actividad’ que se despliega en una doble dirección o movimiento: de interiorización y de exteriorización, ambos constitutivos del dinamismo personal e igualmente necesarios para el desarrollo integral de la persona”.²¹ Este doble juego, fruto de la tensión que existe en el ser humano consciente de su finitud abierta a la infinitud, es la que posibilita no sólo su desarrollo integral, sino también, -y a la par de éste, el del núcleo social en que se ejerce su influencia, de manera que lo que cada uno de nosotros haga o deje de hacer, repercutirá en nuestro entorno y dependiendo de su importancia o gravedad, en el resto de la sociedad. La grandes obras se han iniciado a partir de pequeños núcleos de acción, de pensadores que han trabajado solos o han formado escuela. Porque la persona como tal, posee en sí las características transformadoras y se personaliza más por medio de ellas. De acuerdo con Martiniano Román Pérez, la persona es activa: ante “la multiplicidad de estímulos que recibe debe responder selectivamente”; es perfecta: “ha de precisar a qué tipo de perfección se adscribe y cómo la realiza”; libre: “es una libertad de ‘adhesión y elección’ (...) a una jerarquía de valores”; abierta: con “capacidad de dar y de recibir (...) de salir de sí mismo para ir al encuentro” del otro; humanista: “está por encima de cualquier manipulación” (política, social, educativa, cultural); auténtica: tiene que haber “una armonía entre el yo y la imagen del yo (...) El camino de la autenticidad debe profundizar el conocimiento de sí mismo”.²² A lo que podemos añadir: y de dicho conocimiento en relación con la vectorial en la que subyacen

los valores universales y el compromiso con los mismos. Nadie puede culpar a la sociedad de que sea en sí determinista; es el hombre que se deja arrastrar, o no, por sus condicionamientos. Es verdad que se hace necesario asumir una postura, vivir con un método.

Desde una postura in-sistencial la *des-alienación* del hombre y de la sociedad no es una utopía. Cuando el hombre toma conciencia de su estructura óntica sujeta a la doble tensión: inmanencia - trascendencia se le abre la posibilidad de ejercer la solidaridad o caridad; mantener un control selectivo ante el "consumismo" que nos acecha; vivir la integridad personal, frente a la masificación; evaluar las opiniones, intencionalmente parcializadas, de los medios de comunicación; mantener la integridad moral frente a las conductas autoritarias; cimentar la autoestima equilibrada, propia de quien se reconoce hijo de Dios, o cuando no, vive con la autenticidad y simplicidad del que reconoce su limitación y ansía superarla.

Si el hombre del tercer milenio vive desde esta "luz interior" de la que nos habla Ismael Quiles, es imposible que el entorno social en el que desarrolla su existencia, por sí mismo, la opaque. La actitud de Victor Frankl, frente a la vejación soportada en Auschwitz que no logró menoscabar su integridad moral y espiritual, es una prueba de ello. Conmueve recordar sus palabras: "en un campo de concentración es posible practicar el arte de vivir, aunque el sufrimiento sea omnipresente" ²³. Tanto él, como Edith Stein y tantos otros de su misma talla, que no han sucumbido ante una situación límite son la respuesta *vivencial* a la actitud *desesperanzada* de Camus. Queda demostrado que "en un universo privado de ilusión y de luces", el hombre puede desarrollar la trascendencia, porque para él no hay "exilio", sino construcción de un camino que va abriendo otros caminos hasta el infinito...

El "mundo" se llenará de "ilusión", en tanto depositemos en él nuestras esperanzas "recreadas" en los amaneceres transformantes, - ajenos a la envidia y coerción- en un inocente diario "sacar de sí" las potencialidades que nos identifican... En esto consiste la autoeducación y la educación permanente, base fundamental de la salud psíquica, espiritual y social de la humanidad. Ambas nos tienen que lle-

var al desarrollo de la interioridad y al descubrimiento del sentido de la vida, "primera fuerza motivante del hombre" ²⁴ según el insigne creador de la *logoterapia*. Cuando el hombre encuentra este sentido vital y lucha por él, siempre y cuando esté inscrito dentro de los valores universales, entonces es cuando su vida además tiene un gran sentido. La célebre sentencia atribuida a distintos grandes hombres que perduran en nuestra memoria: *Sé lo que tengas que ser, o si no, no serás nada* apela directamente a cómo desarrollamos nuestra existencia, desde nuestras íntimas apelaciones que dan sentido a nuestra vida. Porque el auténtico sentido de la vida, nos dice Arregui "se constituye o no se constituye en el propio vivir. Si hay vidas llenas de sentido, también las hay carentes de él". ²⁵

A todos y cada uno de los seres humanos, sin excepción, le ha sido dado, desde su concepción una existencia "con sentido". Descubrirlo dentro de las múltiples circunstancias adversas, o no, es amarnos a nosotros mismos, principio elemental para amar a los demás, lo que hacemos y proyectamos. Es, en definitiva, pasar por esta vida obrando con plenitud comprometida y fecunda, suscitando en los otros el mismo deseo. Actitud que contrarresta los condicionamientos alienantes ambientales.

Ismael Quiles insiste en que la persona "*tiene que actuar desde sí* (la cursiva es del autor); si no actúa 'desde sí' no actúa como es; y si no actúa como es, no sirve para realizar su misión propia. Porque entonces no la trato como corresponde a su ser, y, por lo mismo, tampoco a mí me sirve como tal." ²⁶

Si bien esta reflexión de Quiles está enfocada hacia la presentación objetiva de la bipolaridad complementaria: hombre, mujer; géneros: masculino femenino propios de la mayoría de los seres vivos y que en los animales, entre los que se encuentra el hombre está asociado al sexo biológico, esta apreciación sirve para todo el quehacer de la vida del hombre. Creemos que nuestras decisiones sólo nos afectan a nosotros mismos, pero como somos seres relacionantes, siempre tienen una "resonancia" en la sociedad: grupo de amigos, amistades íntimas, familia... Todo lo que transcurre en el interior de la persona, por ser ésta, como ya hemos visto, una "intimidad abier-

ta", se proyecta de alguna forma, sobre los demás. Afecta tanto la presencia de alguna cualidad, como su ausencia. Lo que cambie es el efecto; la cualidad es un bien que trasciende; su ausencia, la carencia del *bien esperado*. Cada ser humano tiene su destino y su don que nadie puede suplantar; lo que dejemos de hacer, nadie podrá hacerlo por nosotros.

Notas

- ¹ ALONSO OLEA, Manuel. *Alienación historia de una palabra*. Edt. Instituto de Estudios Políticos. Madrid 1974. Pág. 237
- ² Ibid. Pág. 238 y 239
- * *Dernière reponse de J.J. Rousseau a las críticas sobre le Discours sur les sciences et les arts* Ed. París 1971. Pág.121
- ³ Ibid. Pág. 177
- ⁴ Ibid. Pág.286
- ⁵ Ibid. Pág. 60 Cfr. de Kornhauser, *The Politics of Mass Society*. Ed. Londres 1960. Págs 107 y ss.
- ⁶ TOURAINE, A. *La sociedad postindustrial*. Barcelona 1969. Pág 11
- ⁷ ALONSO OLEA, M. O.c. Pág.240. Cfr. de *Le Mythe de Sisiphe*
- ⁸ SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, Juana. *La envidia*. Revista Vida religiosa. Octubre 2001. Nº 8. Vol. 191. Madrid. Págs.374 y 376.
- ⁹ ORTEGA RUIZ, Rosario. *Lo mejor y lo peor de las redes de iguales: juego, conflicto y violencia*. Revista interuniversitaria de la Formación del Profesorado. Nº 44. Año 2002. "Violencia y Convivencia Escolar" . Zaragoza. Pág 105. (Páginas del artículo de la 93 a la 113)
- ¹⁰ MARÍAS, Julián. *Persona*. Edt. Alianza Editorial. España 1996. Pág. 41
- ¹¹ QUILES, Imael. *Como ser sí mismo*. Ediciones Depalma. Buenos Aires. 1991. Pág.42
- ¹² RIELO PARDAL, Fernando. *Mis meditaciones desde el modelo genético*. Edt F.F.R. España. 2001. Págs. 22 y 23
- ¹³ Ibid. 126
- ¹⁴ QUILES, Imael. *Antropología filosófica In-sistencial*. Edt. Depalma. Buenos Aires 1978.
- ¹⁵ ARREGUI, Jorge V. *Filosofía del hombre. Una antropología de la intimidad*. Edt. RIALP 1991 Pág. 63
- ¹⁶ Ibid. Pág.63
- ¹⁷ MASLOW, Abraham H. *La personalidad creadora*. Edt. Kairos. España 1999. 6ª edición. Pág. 91
- ¹⁸ Ibid. Pág.71
- ¹⁹ Ibid. Pág. 72

* En *Filosofía de lo femenino* pág. 44 Ismael Quiles hace alusión a los dos principios vitales: Purusha y Prakriti, "dos perpetuos amantes que poseen una perpetua unidad".

²⁰ MARÍAS Julián. O.c. Pág. 103

²¹ MEDINA RUBIO, Rogelio. *El concepto de persona*. Capítulo: "Un proceso de personalización en una situación social". Edt. Rialp. Madrid 1989

²² Ibid. MORENO MENESES, Pedro. Capítulo "La persona. Notas características y dimensiones educativas". Págs 113 y 114

²³ FRANKL, Víctor E. *El hombre en busca de sentido*. Edt. Herder. Barcelona 1996. 18ª edición. Pág.51

²⁴ Ibid. Pág. 98

²⁵ ARREGUI, J. V. O.c. Pág. 467

²⁶ QUILES, Ismael. *Filosofía de lo femenino*. Edt. Depalma. Buenos Aires. 1978. Pág. 37.

LA FILOSOFIA IN-SISTENCIAL ENFRENTA LOS DESAFIOS DE LA EDUCACIÓN ACTUAL

Celia Gemignani de Romani

Universidad del Salvador

Buenos Aires

Resumen

Los diversos enfoques actuales sobre la educación y sus fracasos vienen de ópticas sociales, políticas, psicológicas, pedagógico-sociales, que revelan una ausencia: la de los filósofos de la educación, cuyo oficio consiste en estar buscando una esencia y un fundamento de los problemas de la educación, desde la óptica de la causa final.

Esto hace aún más elocuente y vigente el mensaje de la Filosofía In Sistencial de Ismael Quiles, que trasciende a toda visión reduccionista, tanto a la político social de Bourdieu, la socio-lingüística de Lyotard, la neomarxista de Foucault, en las que como en muchos otros, se segmenta la educación en una visión, una conducta pedagógica, una organización escolar y curricular, con el resultado de que, sobre todo, se rompe en mil cristales al sujeto de la educación.

Ismael Quiles habla de la unidad ontológica esencial del hombre. De la interioridad. In-sistencia, dice. Principio de todo conocer,

idear, sentir, percibir, amar, elegir.

Práctica de la existencia misma del hombre en permanente proceso de personalización.

Método de hacerse más y más persona mediante la autoconciencia, el autocontrol y la autodecisión.

Criterio para evaluar la calidad de los procesos y a la institución educativa.

Práctica continua de la virtud de ser uno mismo, con el conocimiento, con la historia, el trabajo, Dios.

Fundamento de la educación.

Introducción

En la educación de hoy, cada desafío es un peligro que amenaza al ser educable del hombre. La pregunta es si los educadores estamos preparados para enfrentarlos y en qué consiste tal preparación.

Estos temas suelen pasar desapercibidos. El domingo 29 de marzo de 2004 el Ministro de Educación de la Argentina atribuyó el que los alumnos acudieran en mayor número a la escuela -pero demostrando que cada vez aprenden menos- a que ellos hoy tienen debilitada su educabilidad. El Ministro Filmus habló de problema social y hambre.¹ Sin duda, tiene razón al nombrar estos problemas pero creemos que las razones son mucho más profundas. El sujeto de la educación merece una explicación más realista, desde los principios y las causas metafísicas de la situación actual de la educación.

Una caracterización realista

La educación actual adolece.

Lo vemos en el aula, en los textos, en los planes de formación del profesorado, en la vida.

Los alumnos salen de los distintos niveles con una percepción de que lo aprendido está instalado en la obligación y, en general, se resisten al conocimiento.

Podríamos caracterizar tales desafíos con sencillez, sin pretender abarcarlos en forma completa, a partir de:

La trivialización de los contenidos,

La exageración de lo cognitivo en los métodos.

La inconsistencia de la personalidad docente del educador, producto de su formación reduccionista.

La desautorización de la escuela como institución que enseña.

La exteriorización y falta de unidad en todo.

Desde esta sencilla caracterización, nos remitimos al fundamento de comprensión de la educación en sí misma, *la experiencia de sí mismo*.

El Padre Quiles, en *Cómo ser sí mismo*, dice que "en la descripción de la experiencia del sí mismo hemos utilizado el término "centro interior". Esa realidad que captamos y a la cual conectamos todo lo que nos sucede en nuestra interioridad..., centro que nos da la primera visión precisa de lo que es el "sí mismo" esencial..., en el que aparece el alma en su función más propia, de principio de unidad de todo lo que es nuestro ser humano, como principio de unidad de todo lo que constituye el "sí mismo" integral.²

La trivialización de los contenidos

Hoy hay escasas referencias a lo humano del hombre, a su interioridad, plasmada como meta y como tarea cotidiana de educar.

Los problemas de la educación, dice Morin, tienden a reducirse en términos cuantitativos. Más créditos, más docentes, menos restricciones, menos materias en el programa, menos cargas. Todo esto es necesario pero si lo único que se hace son pequeñas reformas, no hacen ellas más que ocultar la necesidad de una reforma de pensamiento.³

Es necesaria una transformación que desarrolle la capacidad de organizar el pensamiento y acercar al hombre a su realidad final: al fin de todo hombre, en la comprensión de su sí mismo como centro de la realidad, del conocimiento y de la búsqueda de Dios.

Trivializar es amenazar al conocimiento, porque él mismo es conocimiento de lo esencial. La parodia de declamar teorías o representar interés en lo insignificante para zafar, hoy está de moda. Falta ese ejercicio virtuoso del pensar desde lo esencial, para reconocer nuestra ignorancia y nuestra incertidumbre como causa.

Trivializar es llenar páginas porque sí, es olvidar el sentido de la educación como oportunidad del hombre de percibir su sí mismo y comprometerse desde su interioridad con el conocimiento y la fe.

Numerosos autores recortan el tema de la educación y lo reducen a la discusión del método o de la organización curricular, sin ocuparse del fundamento de todo análisis: la interioridad, como potencialidad humana de aprender que es aprenderse a sí mismo.

La exageración de lo cognitivo

Cuánto de vida hay en la escuela?

Esta pregunta, en Spiegel ⁴, nos recuerda a tantos académicos que insisten en dotar de conocimientos científicos a la escuela. Pero se trata de un conocimiento apartado de la experiencia de lo cotidiano. Falta lo esencial, ese conocimiento en que el alumno se ve identificado como un proyecto, como un alma, como una trascendencia. Los alumnos no se interesan en un conocimiento cadavérico. Y... sin interés, los alumnos no aprenden.

Enseñar y aprender son actividades problemáticas.

El alumno debe amar el problema. Es necesario hacerlo amar desde un enseñante vital, convencido de su rol trascendente de hacer pensar.

Demasiadas veces ir a la escuela se parece a hacer una fila para pagar un impuesto. Aparece el aburrimiento, la pérdida de tiempo, el sinsabor de hacer algo que no tiene que ver con estar vivos, conocer, gozar, divertirnos.

Se disocia lo real, que es la búsqueda de la felicidad, el gozo ante la verdad, y aparece una situación artificial en la que hay que simular que algo interesa y que es importante resolverlo.

Qué oportunidades reales tienen los alumnos de comprender los contenidos, la lógica y los fundamentos de lo que hace y propone el docente?. Pocas.

Es que también los educadores se sienten presionados a simular que es importante lo que contiene el programa, aunque en el fondo la insatisfacción que le produce enseñar el programa se une a su percepción de una vida profesional sin lógica y manejada por estructu-

ras. Se dedican entonces a hacer buscar respuestas, datos, información, en lugar de sorprender, iluminar, arrancar preguntas a sus alumnos y problematizar el conocimiento, pisando firme en el interior del mismo, haciendo del conocimiento una instancia para conocerse a sí mismos..

Cada vez más las ideologías reduccionistas exageran el lenguaje, la información, la discusión banal sobre problemas como la violencia callejera, o la dependencia de lo social.

Todo esto es importante, pero centrado en un marco en el que la persona -entendida como interioridad- es la protagonista autoconsciente, capaz de autodeterminación y autodecisión.

El Padre I. Quiles nos devuelve al principio: a un orden que sólo puede percibirse cuando se está en el centro de sí mismo, controlando impulsos desordenados que nos atraen a las cosas todas, impidiéndonos incluso trabajar sobre algunas, seleccionar, buscando en todo a Dios.

“La verdadera abnegación de sí mismo consiste, de hecho, en este autocontrol de todo lo que en mí me hace esclavo y dependiente de una atracción desordenada, es decir, desintegrante, cuales son aquellas cosas que me apartan de mi centro último, que es Dios”.⁵

El principio ontológico de unidad alumbra esta comprensión del hombre que funda su actitud crítica en el autodomínio .

La virtud pone en su sitio a la investigación, la discusión, la escritura de la obra. Para mayor gloria de Dios. Por el conocimiento mismo, que nos lleva al conocimiento de Dios en todo.

La época actual se caracteriza por un endiosamiento del conocimiento, lo cual es una falta grave al principio ontológico de unidad.

La inconsistencia de la personalidad docente del educador

El educador que ha sido paradigma en la historia de la educación⁶ ha pasado. Hoy la personalidad profesional es formada en planes de estudio que abordan la relatividad de contenidos, enfoques, construcciones y falta, la más de las veces, la construcción de criterios que sirvan como principios a posturas profesionales muy personales y trascendentes, asumidas desde la interioridad.

Se abunda en críticas a la capacitación posterior a la formación de los educadores.

En realidad, si nos preguntamos por la evaluación de las actividades de capacitación permanente, tendremos que definir si en ella sólo basta con describir la adecuación de los contenidos, la metodología, los indicadores propios de la tipología de los cursos, el nivel de implicación de los participantes en cuanto al grado de organización, cohesión del trabajo en grupo, la elección de contenidos, metodología y nivel de consecución de los objetivos para llevar acabo tal capacitación.

Es urgente replantear la formación del educador desde los principios mismos que sirven de fundamento a la acción educativa.

Si continuamos viendo estos principios fluctuando entre contenidos, objetivos, técnicas, evaluación, faltamos al fundamento.

El fundamento de la educación es la persona en su esencia que es la interioridad.

Los modelos institucionales surgen de este fundamento.

La pérdida de la mística pedagógica que hace de los educadores maestros, como I. Quiles, viene de la pérdida de este ejercicio de la interioridad que los pone en una comunicación metafísica -de ser a ser- con el alumno, con su alma, para encontrar el alma del conocimiento como proyecto de ser.

Sencillamente, dos aspectos:

- Mirar la creación ponderando cuánto ha hecho Dios por nosotros y lo que aún desea darnos, para volver sobre nosotros mismos y descubrir lo que podemos ofrecer: todas nuestras cosas y a nosotros mismos.

"Tomad Sr. y recibid toda mi libertad, mi memoria, mi entendimiento y toda mi voluntad, todo mi haber y poseer, vos me lo diste, a vos Señor lo torno; todo es vuestro. Disponed a toda vuestra voluntad, dadme vuestro amor y gracia, que esta me basta".⁷

- Mirar cómo Dios habita en las criaturas haciéndome entender cómo habita en mí y cómo respondo desde mí.

La indiferencia ignaciana, a diferencia de la de los estoicos griegos, suele estar en un plano superior a todo lo que rodea al sabio:

ideal de paz, imperturbabilidad y serena felicidad. Retracción, pero activa, que contempla.

Indiferencia que es un estado abierto y siempre en búsqueda de una mayor integración del ser, es decir, de la propia naturaleza del hombre.

El desconcierto general acerca de lo que debe ser la personalidad profesional del educador nos lleva a estas páginas de Ismael Quiles en las que aparece un educador que, en ejercicio permanente de la virtud de su interioridad es puente y a la vez signo de trascendencia con su gesto animador a dar un paso más allá, para ver las cosas desde la cumbre de sí mismo.

La desautorización de la escuela como institución que enseña.

La escuela que fue en los siglos de la reacción humanista sagrada por su naturaleza de formadora del ser integral del hombre, hoy se ve desautorizada porque, en realidad, no responde a la formación del hombre en su persona esencial.

De hecho, dice Ismael Quiles⁸, todos los educadores y todos los filósofos tienen una "imagen ideal del hombre" a la que dirigen la educación, como a su fin propio.

Por eso es tan importante una correcta concepción filosófica del hombre, es decir, una acertada antropología filosófica, ya que de ello depende que la educación esté orientada conforme a la realidad del hombre, en vez de destruirla o parcelarla.

En numerosas investigaciones, encontramos a los educadores en duda acerca de la persona que desean formar, aunque en general ésta es una cuestión que se aborda a medias, tal como la del fin esencial de la educación por desviar la atención hacia la dinámica democrática, la acción, el curriculum interdisciplinario, etc.

Pero esta escuela que debe formar a la persona como un centro interior, que está en sí, en su ser y por su conciencia, que debe buscar todo el tiempo el desarrollo del ser en sí, la autoconciencia, el ser dueño de sí mismo, el autontrol y el actuar desde sí, o autodecisión, pierde muchas veces su rumbo. Ninguna urgencia, social, técnica, política, debe alejar a la escuela de este rumbo. Precisamente por

estas razones secundarias que la descentran, recibe las críticas más graves de una estructura de poder en que la opresión juega sobre los alumnos, un campo adverso al desarrollo de hábitos de trabajo, contraria a la producción de conocimiento, como a la comunicación y expresión.

La Institución escolar, como si fuera la protagonista del proceso educativo, es declarada culpable de estos desaciertos.

En realidad, es preciso buscar un claro y pensar cómo surgen los compromisos con el conocimiento, el mundo, Dios, desde la interioridad expresa en la autoconciencia.

La conciencia vital, sensitiva técnica, estética, cósmica, social, temporal, doblemente trascendente, surgen de estructuras que son propias del hombre y lo ponen en diálogo con la realidad, para comprenderla, amarla, lo que significa expresarla.

- Por ser in-sistencia encarnada, se inserta en el cosmos.
- Por ser in-sistencia social, se inserta en la sociedad.
- Por ser in-sistencia temporal, se inserta en la historia,
- Por ser contingente se une a la trascendencia. Las capacidades de la persona sólo pueden desarrollarse en la armonía del descubrimiento y cultivo de su interioridad.

Esa es la misión que I. Quiles propone a la escuela humanista. La educación del hombre incluye el conocimiento fundamental de esas ciencias y la capacitación práctica para insertarse en el orden del ser.⁹

En este orden de cosas, cabe la formación de la vocación personal. Realizada con excelencia y método, sin perder de vista el fin esencial de la personalización, como modelo de la educación humanista, esencial e integral.

En la actualidad, se ve la falta de una metafísica que sustente la educación y la escuela como institución en la que se forma a la persona humana, faltan las paredes, el techo, pero sobre todo, las bases de la Institución Escuela, lo que desorienta no sólo a los alumnos sino también a los educadores.

La exteriorización y la falta de unidad en todo

Aún el pensamiento, tan interior al hombre, se ha hecho exterior y se ha vaciado de sentido esencial. De ahí la confusión de todo: lo

metafísico, lo ideológico, lo político, desde una idea que parece ocupar toda la escena de la ciencia humana: el poder. Pierre Bourdieu realiza una crítica que no alcanza a develar la realidad del hombre. Criticando la homogeneización de todo, la homogeización de lo heterogéneo, dice que la ciencia política puede producir a voluntad, es decir, a petición, la apariencia de la coherencia de la incoherencia, ya sea que ilumine las contradicciones entre los valores de clase y las opiniones lógicamente derivables de los principios políticos explícitamente declarados. Al oponer, por ejemplo, las disposiciones autoritarias de las clases populares a sus opiniones revolucionarias, un saber que, al contrario, vea la verdad de sus opiniones políticas (declaradas o delegadas en el autoritarismo) de sus prácticas pedagógicas.

En fin, teñido todo pensamiento sobre la educación de las políticas que entran en debate por el poder, dice Bourdieu¹⁰ que la nueva demagogia política se apoya en los sondeos para legitimar la puesta en práctica de las políticas neo liberales, las medidas represivas tomadas en contra de los extranjeros o las políticas culturales hostiles a la vanguardia y que por esta razón los intelectuales deben dotarse de medios de expresión autónomos, independientes de los requerimientos públicos o privados y organizarse colectivamente para poner sus propias armas al servicio de los combates progresistas.

Este Discurso pedagógico problematiza la segmentación de lo pedagógico y caracteriza la tendencia dominante a caer en una fragmentación mayor, exteriorizando en la lucha progresista el deseo de transformación. Pero una transformación en serio sólo surge de los fundamentos.

En fin, todo discurso pedagógico es un discurso que integra todos los aspectos de la vida del hombre: lo psicosocial, lo político, lo religioso, fundamentalmente, lo metafísico: todo reposa en el orden del ser y todo puede ser pensado, discutido, amado, desde la unidad interioridad del hombre vivida como práctica cotidiana de ser uno mismo.

El combate ideológico actual niega esta puntualidad referencial: niega la in-sistencia, de un modo tácito. La niega porque hace prevalecer el dominio de unos sobre otros.

Todo se hace exterior. Se pierde la noción de persona. De familia. De Sociedad. De institución.

El principio ontológico de unidad, cadena vertebral del sistema creado por Ismael Quiles a partir de la In-sistencia, da origen a toda actividad y pensamiento pedagógico, institución, norma, organización, práctica. Principio que se funda en la esencia - interioridad humana y en la autoconciencia de tal interioridad como origen de la acción.

El P. Quiles reitera a lo largo de su obra que el principio de unidad ontológica abarca la totalidad del conocimiento sobre lo humano. Cuando se considera parcialmente a la persona, con todas las deficiencias que esta segmentación implica en la estructura y en la historia del pensamiento, se cae en un escepticismo acerca de sus fundamentos.

Pasa lo mismo cuando se acentúa lo sobrenatural y se olvidan los rasgos humanos y temporales: se cae en una actitud dogmática ciega que pretende justificar -cuando no negar con razones a veces pueriles- las afecciones de una organización llevada a debate por sus miembros.

Pero es necesario que nos mantengamos en el justo punto de vista, por encima del debate entre un naturalismo irracionalista y un sobrenaturalismo irracionalista, entre un escepticismo que ataca aún a los fundamentos más sólidos y un dogmatismo ingenuo e irracional.

El cristianismo no es sólo una doctrina. Jesucristo tuvo doce apóstoles elegidos por él para que difundieran su doctrina por el mundo. Una institución de organización social religiosa bajo la autoridad de los apóstoles y sucesores.

El catolicismo designa el grupo de las iglesias cristianas unidas al pontífice romano, tiene significado de universalidad pero es también una institución con sus autoridades, miembros, leyes, creencias comunes, culto común - una sociedad.

Un organismo vivo que se va desarrollando desde un principio hacia la perfección, en íntima relación e influjo con los elementos históricos, sociales, políticos, científicos y artísticos con los que con-

vive a fin de transformarlos sin suprimir su carácter específico, infundiéndoles nuevo espíritu y vida sobrenatural.

De esta inspiración de Ismael Quiles, en su interpretación de la Iglesia en *Qué es el Catolicismo*¹¹ traducimos la imagen de la escuela como institución que trabaja para la personalización y la unidad que lleva todo a la síntesis en ella: el curriculum, la organización, la comunicación, la administración, la capacitación y formación de los educadores.

No enseñar otras ideas sueltas, ideas divergentes en hojas fotocopias, faltas del principio organizador que se identifica con el principio interior del sujeto alumno y del sujeto educador y que dan por resultado conductas extravagantes, volcadas al exterior y también divergentes.

El desafío de la filosofía in-sistencial de Ismael Quiles a los interrogantes de la educación actual se responde desde la in-sistencia como ideal de vida, como práctica de la virtud y como actitud pedagógica para la elaboración de enfoques críticos que surgen de la unidad metafísica de la persona humana, ya que la in-sistencia es la esencia de la persona, del método pedagógico y el fundamento mismo de la educación.

Bibliografía

- QUILES, Ismael.
Antropología Filosófica In-sistencial. Depalma. Bs. As. 1978.
La persona humana. Depalma. Bs. As. 1980.
Filosofía de la Educación Personalista. Depalma. Bs. As. 1981.
Qué es el Catolicismo. Depalma. Bs. As. 1985.
Cómo ser sí mismo. Depalma. Bs. As. 1990.
- BOURDIEU, Pierre. *Intelectuales, política y poder*. Eudeba. Bs. As. 1999
- ROMANI, Celia. *El Fin de la Educación*. Lumen. Bs. As. 1993.
- ROMANI, Celia. *Filosofía In-sistencial y Educación*. Univ. Del Salvador. 1991.
- MORIN, Edgar. *La cabeza bien puesta*. Nueva Visión. Bs. As. 1999.

- JUAN PABLO II. *Fe y Razón*.
- SPIEGEL, Alejandro. *La vida cotidiana como recurso didáctico*. Homo Sapiens. Argentina. 2000.

Notas:

- ¹ FILMUS. Entrevista en el programa A dos Voces. T.V. Argentina. Canal 11.29-03-04y
- ² QUILES, Ismael. *Cómo ser Si mismo*. Depalma, Bs. As.,1990.
- ³ MORIN, Edgar. *La cabeza bien puesta*. Nueva Visión. Buenos Aires. 1999. Cap. 9: Más allá de las contradicciones.
- ⁴ SPIEGEL, Alejandro. *La vida cotidiana cm recurso didáctico*. Homo Sapiens. Rosario. 2000
- ⁵ QUILES, I. *Como Ser Si Mismo*. Depalma. Buenos Aires. 1990. P. 115
- ⁶ ROMANI, Celia. *El fin de la educación*. Lumen. Buenos Aires. 1993
- ⁷ QUILES, Ismael. *Como ser si mismo*. P. 140. Citando al libro de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola.
- ⁸ QUILES, Ismael, *Filosofía de la Educación personalista*. Lumen. Bs. As. 1981.
- ⁹ QUILES, Ismael. *Filosofía de la Educación Personalista*.
- ¹⁰ BOURDIEU, *Intelectuales, política y poder*. EUDEBA. Bs. As. 1999.
- ¹¹ QUILES, Ismael. *Qué es el Catolicismo*. Depalma, Buenos Aires.

HACIA LA RECUPERACIÓN DEL SENTIDO DE LA HISTORIA

Historicidad y tiempo en la Antropología In-sistencial

Alejandro D. Powter

Universidad del Salvador

Buenos Aires

Magnum miraculum est homo. (Hermes, Asc. 6)

El mundo contemporáneo parece estar caracterizado por la profundización de contradicciones crecientes. La coexistencia de posturas antagónicas que encontramos por doquier hace que parezca imposible el descubrimiento del sentido de la historia. Por ejemplo, vemos que la defensa de los derechos humanos se presenta muchas veces como justificación de la destrucción de la dignidad humana, garantizar la diversidad conduce a la intolerancia, la protección de la libertad se vuelve excusa para el sometimiento y la denigración de sociedades enteras, o incluso el engaño y la mezquindad pueden aparecer escondidas tras una supuesta religiosidad que no es más que mera fachada¹.

Así, la historia llegaría a convertirse en escenario, no del drama del hombre, sino de su tragedia. Si esta figura de contradicciones llegara a extremarse nos veríamos conducidos a la destrucción del ser del hombre en una fragmentación infinita que llevaría a la pérdida

del sentido de la historia. Y esto se debe a que la actual comprensión de la historia se reduce a una sucesión de acontecimientos en la que el hombre se desdibuja y pierde tanto su protagonismo como su responsabilidad.

Esta situación puede generar en nosotros dos posturas ante la historia: 1) resignarse a la pérdida de protagonismo y entonces renunciar a nuestra vocación de plenificar la propia esencia en el tiempo o bien, 2) responder a la llamada interior que la adversidad despierta y asumir la responsabilidad de colaborar en un trayecto histórico a la vez personal y a la vez compartido. Basta con reflexionar unos instantes sobre el momento histórico del que debemos ser protagonistas para darnos cuenta de que el camino más fácil y a la vez el más doloroso sería el primero, es decir el de asumir que la historia nos sucede independientemente de nuestras acciones resignándonos así a la pérdida de la libertad y la unidad de la persona en la historia.

La experiencia de contradicción es natural al hombre y es porque éste, desde lo profundo de su constitución óntica, aunque siendo uno, se experimenta como habitante de dos dimensiones, la una material, la otra formal; la una corporal, la otra espiritual; la una temporal, la otra eterna. Un análisis de esa experiencia de escisión nos permitirá llegar también a la posibilidad de la superación de una visión y una acción alienantes de la realidad. Tomaremos como eje de reflexión la última dicotomía mencionada, la del tiempo y la eternidad, para ello utilizaremos como guía el capítulo VI de *Más allá del existencialismo*², en el cual Ismael Quiles aborda el problema de la relación entre in-sistencia e historia.

La historicidad como dimensión temporal del hombre

Como ámbito de expresión de la dimensión temporal del hombre encontramos a la historia. Esta se nos presenta como comprensión del devenir del hombre en el tiempo. Así, su principal característica consiste en la sucesión. Pero la mera sucesión no implica historia, es necesario un sujeto que actúe y piense en el tiempo y que su acción esté conducida por una voluntad libre. Es decir que es necesario un ser autoconciente, propiamente un sujeto histórico. "El hombre es

hombre esencialmente porque ante todo 'está en sí', es decir, puede y debe habitar en sí mismo, puede ensimismarse, es con propiedad un 'sujeto' de sí mismo. Esta autonomía en la existencia, propia del hombre, esta sistencia en sí, es la señal de su espiritualidad: es su espiritualidad misma. Por ella el hombre es en sí y es conciencia de sí. Y sólo en cuanto tiene conciencia de sí está en sí mismo, 'in-siste', es hombre, y es espíritu" ³.

En consecuencia con esta capacidad de autoconciencia que da la esencia in-sistencial del hombre y que consiste en saberse un ser espiritual, encontramos la posibilidad del libre actuar humano en el tiempo. Así, gracias a su autoconciencia y su libertad, el hombre es capaz de actuar con cierta independencia de los condicionamientos circunstanciales -culturales, epocales, etc.- de la historia. "El influjo y la gravitación de la historia y del ambiente que ella nos ha destinado moldean nuestra mentalidad, pero no pueden absorberla en su totalidad. Desde el momento en que el hombre tiene conciencia de sí, no solo recibe el influjo de las circunstancias, sino también reacciona contra ellas. (...) Todos, más o menos, poseemos esta conciencia, y, por ende, todos, más o menos, nos evadimos del influjo de la historia y dejamos actuar nuestra individualidad" ⁴.

Gracias al hecho de ser espiritual el hombre puede desarrollar su identidad ante el devenir del tiempo dejando su huella en él y haciendo historia. La relación del espíritu con el tiempo ha sido magistralmente desarrollada por San Agustín en el libro XI de *Confesiones*. La idea allí expresada podría sintetizarse del siguiente modo: Dado que el espíritu es siempre conciencia del presente, el tiempo, con su división de pasado, presente y futuro, posee entidad sólo en cuanto es presente para la conciencia. Por tanto, si el ser del tiempo es siempre en el presente, sólo en el presente podrán cobrar existencia el pasado y el futuro. San Agustín denomina memoria y expectación a esta existencia del pasado y el futuro en el presente de la conciencia siendo la memoria el "presente del pasado" y la expectación el "presente del futuro" ⁵. El hombre se sitúa entonces en un presente que, siendo a la vez presencia total del tiempo, le permite proyectarse desde el pasado hacia el futuro sin que esta división lo conduz-

ca a perder la unidad de su persona en el devenir sino que, muy por el contrario, le permite reconocerla en su permanencia.

Ahora bien, no basta con la sola espiritualidad para la enunciación de un sujeto histórico. Por su necesario desarrollo en el tiempo, encontramos en él también la materialidad. Es decir que además de ser in-sistencia (y por tanto, un ser espiritual) el sujeto histórico es también in-sistencia encarnada. La sucesión que el tiempo implica necesita para ser tal de un mundo material en el cual producirse, "el hombre se halla en íntima ligazón con el mundo material, sumergido en él y, lo que es más todavía, determinado por el proceso y la evolución misma de la materia. (...) Debemos afirmar que la materia es también necesaria para la historia humana y que no hay tal historia sin materia" ⁶.

Sin embargo, para que tanto la espiritualidad como la materialidad impliquen la identidad de un ser que actúa en la historia, es condición sine qua non que este ser sea también capaz de entrar en sí e, instalado allí, interactuar con el medio desde la conciencia de su propia identidad. "El auténtico intercambio del hombre con los acontecimientos y con la historia exige que éste tome primero posesión de sí mismo, que 'entre en sí mismo', que in-sista en sí mismo, porque sólo en esa interioridad y desde ella puede descubrir el pasado y el futuro y asumir una actitud humana frente a ellos" ⁷. Gracias a esta interioridad, por tanto, el hombre puede posicionarse ante y en la historia, evaluar las circunstancias y modificarlas en la medida de sus posibilidades. En síntesis, la interioridad o in-sistencia es lo que hace posible el ejercicio de la libertad personal en el tiempo así como la disminución del carácter determinista de la materialidad del mundo en el que dicho tiempo transcurre.

Pero esta misma interioridad, al permitirle al hombre el ejercicio de la autoconciencia, lo lleva al descubrimiento de la limitación ontológica que el mismo tiempo implica. Si bien nos permite reconocernos como seres espirituales libres, como in-sistencias, también nos lleva a la conciencia de ser entes en desarrollo y por tanto sujetos a una cierta inestabilidad y contingencia. Y por esta conciencia el sujeto histórico se percata de que "no tiene toda su existencia en sí

mismo, no la tiene 'toda junta', como en el puño, para poderla vivir, disfrutar y 'poseer toda a la vez y eternamente' ⁸ sino que está atado al devenir siendo in-sistencia encarnada.

La intuición de la unidad como motor de la acción del hombre en el tiempo

Hasta aquí hemos analizado la dimensión temporal del sujeto histórico pero, como hemos ya indicado, el hombre no sólo es ser en el tiempo sino que además de la dimensión temporal, existe en él una dimensión en la que se halla siendo en cierto modo partícipe de la eternidad. La existencia de esta doble dimensionalidad conduce al hombre a una experiencia que puede ser vivida como paradójica, por un lado la sucesión y por otro la simultaneidad. No puede negarse ninguna de estas dos dimensiones sin la consecuente negación de la misma naturaleza humana, ya que el drama del hombre es esencialmente esa tensión profunda entre el tiempo y la eternidad, entre el deber ser y el ser, entre el deseo y la realidad. Es la hondamente sentida afirmación de San Agustín: "Quiero estar allí, pero no puedo. Puedo estar aquí, pero no quiero" ⁹.

La experiencia humana no se agota en el devenir, en la sucesión indefinida de acontecimientos que protagoniza y de los cuales debe hacerse responsable. También existe en el hombre una profunda y misteriosa intuición que lo alienta: la de la unidad establecida desde el inicio y siempre presente. Unidad que sin estar atada a lo temporal requiere, sin embargo, su plasmación en el tiempo. Esta intuición siempre actúa y es motor del hacer histórico, aunque muchas veces permanezca oculta a la conciencia humana.

Es gracias a dicha intuición que el hombre experimenta esa inquietud, que en ocasiones se expresa como insatisfacción o nostalgia, que lo lleva a buscar la plenitud de la unidad, es decir, a buscar el sentido que si bien está dentro y fuera, requiere del total compromiso de la persona para que se realice en la historia ya no solo como promesa o expectación sino como realidad plena y presente. Este es el camino que conduce a la plenitud del hombre, el que le permite sobreponerse a las desdichas y las divergencias, a la disgregación y al

sin sentido aparente. No podríamos explicar sin esta intuición profunda el hecho de que el hombre, más allá del tiempo y en el tiempo mismo, continúe buscando la felicidad y la paz superando, o al menos intentando superar, los discursos desorientadores de un mundo privado de toda sacralidad y de una naturaleza humana despojada de toda auténtica dignidad.

Puede considerarse entonces que, en cuanto es intuición presente, la unidad es descanso, pero en cuanto requiere aún su realización en el futuro, la unidad es motor que mueve a la acción. El hombre se reconoce atado al devenir y esta experiencia de no poder serlo todo de una vez y para siempre (por utilizar una mera metáfora de la eternidad) es la que le permite tomar conciencia de su ser en el tiempo y por tanto de su precariedad óntica. Se expresa así lo que Quiles llama "una de las aporías fundamentales del ser del hombre" ¹⁰, que no es más que aquella planteada por la historia como continuo devenir, dimensión de la multiplicidad y la temporalidad; y por el ser como actualidad e inmutabilidad, dimensión de la unidad y la eternidad.

Ahora bien, si el ser del hombre se redujera simplemente a esta situación contradictoria sin poder encontrar el vínculo entre lo temporal y lo eterno, la historia se nos presentaría también como una aporía insuperable haciendo que el existir humano careciera de sentido. Y si aceptáramos esta interpretación reduccionista de la naturaleza humana deberíamos renunciar a la búsqueda de la unidad y a la posibilidad de la manifestación de lo eterno en el tiempo, negando así el sentido de la historia junto al del ser del sujeto histórico y destruyendo la esencia misma del hombre. Es necesario, entonces, plantear la necesidad de un sentido en la historia. Un sentido que si bien se halla ya dado en lo eterno, necesita aún ser realizado en el tiempo.

El hombre, como ya hemos dicho, experimenta su precariedad óntica mediante la conciencia de no poder serlo todo de una sola vez y para siempre. Pero también debemos destacar que "junto con la vivencia de nuestra precariedad, (...) al sentirnos in-sistencia ónticamente precaria tenemos nosotros la experiencia de una 'exigencia del absoluto' ¹¹ que sienta las bases de la seguridad de apoyarnos en un fundamento inamovible y estable que se manifiesta en tiempo y

espacio pero que constituye también un modo de trascenderlos en su contingencia.

Esta 'exigencia del absoluto' que es constitutiva del ser del hombre y se experimenta como búsqueda y tendencia hacia, es lo que Quiles llama "sentimiento de flecha"¹². Es el llamado de lo eterno desde el centro mismo de nuestro ser, desde nuestra in-sistencia, es la invitación a la realización más plena de nuestra esencia, es la vocación originaria, última y primera del hombre. Sin esta tendencia al absoluto, el hombre no podría siquiera vislumbrar la integración y superación en él de la aporía del tiempo y la eternidad, de lo múltiple y lo uno, de lo material y lo espiritual. Gracias a la experiencia de flecha el sujeto histórico descubre que en cada instante efímero de su realización en el tiempo están presentes todos los acontecimientos pasados y futuros. Y de este modo descubrimos que en cada uno de nosotros se juega todo pasado histórico y todo futuro que se hace historia en la profunda conciencia del presente. Es lo que podríamos llamar la flecha del tiempo en la eternidad, puesto que todo tiempo sólo es tal en lo eterno.

La tendencia hacia lo absoluto entendido como ser subsistente hace que en última instancia el hombre se reconozca como la misma tendencia, es decir, como ser en tránsito pero con una dirección clara, "es interesante comprobar que 'somos' esa flecha"¹³. Pero en cuanto nuestra experiencia humana se desarrolla en lo que podríamos denominar tiempo en sentido cronológico y entonces tiempo profano, no siempre nos resulta sencillo percibir la claridad de la meta. He aquí el motivo por el que el hombre puede sentirse defraudado en esa tendencia: la negación de la posibilidad de un salto al absoluto en la interioridad misma del hombre, no es más que la negación de la propia experiencia de flecha y por tanto la negación del propio ser. Así, el hombre confunde su esencia de in-sistencia con la sola existencia y supone que la única posibilidad de autorrealización se encuentra en el hacer, aunque éste carezca de sentido y finalidad. Esto es lo que en vocabulario insistencial llamamos alienación o alteración, es decir, el hacerse otro, el no ser sí mismo.

Hacia la recuperación del sentido de la historia

Luego de estas breves reflexiones en torno al problema de la historicidad del hombre en el encuadre de los principios de la filosofía in-sistencial, podemos concluir que el aparente sin sentido de la historia caracterizado por las contradicciones indicadas al principio de nuestra exposición, halla sus raíces en la negación de la experiencia de una de las dimensiones humanas. La superación de cualquier situación de crisis, tanto personal como histórica, radica en la recuperación del camino de la interioridad. Sólo de este modo el hombre logra aceptar sus límites como primer paso para la superación de los mismos, descubriendo en lo más profundo de su ser, en su esencia misma, en la in-sistencia, la presencia de lo absoluto como origen y fin por medio de lo que hemos denominado 'sentimiento de flecha'.

Pero este 'sentimiento de flecha' sólo es completo en la vivencia de la dinámica del Amor como sustento de la relación in-sistencia ex-sistencia. Es desde allí que el hombre logra inter-actuar, es decir actuar en conjunción y colaboración con otras in-sistencias. Es lo que Quiles llama "dynamismo del ser" y que presenta bajo una estructura de triple movimiento: in-sistencia, ex-sistencia, in-sistencia. "El punto de partida del amor es la in-sistencia, ser-en-sí. El término intermedio a que se dirige es la ex-sistencia (ser con otro) [y ser en el mundo]. El punto final de retorno es la in-sistencia (ser ambos más en sí). Este ritmo triádico, siempre en dirección ascendente (ser más sí mismo), es el que a la vez muestra y realiza la esencia del ser del hombre, desde su 'sí mismo' hacia su plenitud y felicidad, su unidad interior, su paz"¹⁴.

El Amor es, en última instancia, el fundamento, el camino hacia lo interior y lo exterior, la apertura, el sentimiento de flecha, la flecha misma, su fuerza, su dirección y su meta. Y la profunda experiencia en la cual esto se descubre es la que posibilita que el hombre, como sujeto histórico, logre la conciencia de sí. Conciencia que a su vez le permite actuar e interactuar libre y responsablemente en el tiempo, sin perder de vista que la unidad y la armonía merecen el esfuerzo de ser realizadas. Sólo de esta manera el hombre puede hallar su propia realización. Pero en este arduo camino, que no es

más que nuestra propia vida desarrollándose en la historia y nuestra lucha por llegar a ser en lo temporal lo que ya somos en lo eterno, existe también la alentadora presencia de la unidad como continua y permanentemente dada. Quizá en esta presencia de lo eterno en lo temporal consista la esperanza y el gran milagro que es el hombre.

Notas

- ¹ Respecto a este último problema cfr. J. M. Bergoglio, *"Historia y cambio"*, en Documentos de Trabajo, Ediciones Universidad del Salvador, Buenos Aires, 1984.
- ² Cf. I. QUILES, *Antropología filosófica In-sistencial*, Depalma, Buenos Aires, 1983. pp. 193-234.
- ³ Idem p. 199.
- ⁴ Idem p. 203.
- ⁵ San Agustín, *Confesiones*, BAC, Madrid, 1988. XI, 20, 26.
- ⁶ I. QUILES, op. cit. p. 204.
- ⁷ Idem p. 206.
- ⁸ Idem p. 198.
- ⁹ San Agustín, op. cit. X, 40, 65.
- ¹⁰ I. QUILES, op. cit. p. 193.
- ¹¹ Idem p. 304.
- ¹² Idem.
- ¹³ Idem.
- ¹⁴ I. QUILES, *Cómo ser sí mismo*, Depalma, Buenos Aires, 1990. p.58

LA HISTORIA Y LA FILOSOFIA IN-SISTENCIAL EN EL MUNDO ACTUAL

Ethel I. Bordoli

Buenos Aires

Conocí personalmente al P. Ismael Quiles hacia el final de su vida cuando ingresé como profesora en la Universidad del Salvador, más exactamente en la Facultad de Ciencias de la Educación y de la Comunicación Social, razón por la cual mi conocimiento sobre su personalidad y su pensamiento lo debo exclusivamente a la lectura de sus obras y a la información que recibí de las personas que tuvieron el privilegio de estar cerca de él y compartir su labor y su palabra.

El P. Quiles despierta en mí un profundo interés y una sincera admiración, particularmente su concepción de la historia en la que encuentro muchos puntos de coincidencia con mi propia posición en la materia y respuesta a algunos conflictos que hoy presenta la teoría del saber histórico y el quehacer histórico como consecuencia de los cambios culturales producidos en las últimas décadas del siglo XX. Este ha sido el motivo por el que acepté participar en el actual encuentro y expresar en un trabajo algunas de las observaciones y conclusiones que el pensamiento histórico de Ismael Quiles me sugieren en relación con el tema central del coloquio.

La situación en que se encuentra actualmente el conocimiento y el tratamiento de la historia en todos los ámbitos, incluso los académicos, y la profundidad, coherencia y actualidad de los conceptos históricos que el P. Ismael Quiles expone en sus obras "La Persona Humana", "Antropología Filosófica In-sistencial" y "Filosofía de la Educación Personalista" me plantearon un interrogante que, en adelante, he convertido en tema-objeto de mi trabajo: ¿de qué manera la filosofía in-sistencial y los conceptos históricos que la integran pueden superar, o por lo menos ayudar a superar, los problemas actuales de la historia?

Para facilitar la comprensión de la exposición creo conveniente aclarar primero la confusión permanente que ofrece la historia como saber particular y las dificultades que, en nuestro tiempo y en nuestra lengua, provoca el uso del término con que se la denomina: historia. Recurrí, con ese fin, a un "viejo" (data del año 1960), pero no por eso poco valioso, artículo de la Revista de la Universidad de Buenos Aires titulado "Los cuatro planos de historicidad" cuyo autor es el historiador Luis AZNAR, ex profesor y ex decano de la Facultad de Filosofía y Letras de esa Universidad. Demandado por la necesidad de hacer más transparente la actividad histórica, el profesor Aznar discrimina los distintos planos de su realidad específica y corona la búsqueda con vocablos más precisos y definitorios para cada uno de ellos. Parte del principio inobjetable de que "todas las ciencias procuran delimitar con exactitud sus respectivos dominios y designar adecuadamente sus procedimientos de investigación y síntesis. Esta exigencia de precisión es un supuesto ineludible del saber científico. Sólo cuando acotamos un conjunto de hechos homogéneos o de pareja finalidad, que pueden ser estudiados con idénticos procedimientos, se formaliza una ciencia dada. Sobre planteos confusos, límites imprecisos y denominaciones ambiguas no es posible un conocimiento seguro y demostrable. Conocer es definir, y definir es delimitar y nombrar con propiedad".¹

Los cuatro planos en que para AZNAR se despliega la historia son denominados y caracterizados con propiedad y sentido:

- lo histórico: realidad pretérita constituida por hechos que tie-

nen de por sí una calidad específica – la historicidad- producto de la actividad consciente y deliberada del hombre; es el pasado específicamente humano;

- la historia: es, conservando su sentido etimológico, la actividad lógico-gnoseológica mediante la cual reconstruimos y comprendemos los hechos de ese pasado específicamente humano; es la actividad cognoscitiva y el proceso de intelección del objeto del conomimiento: lo histórico.

“Una cosa es la cotidianeidad que transcurre sin cesar”, dice AZNAR, y “que imaginamos hundiéndose en las tinieblas del pasado y otra ese pasado recuperado y revivido mediante los únicos elementos a nuestro alcance: las fuentes (...) Sin extremar la diferencia convendrá, pues, que nos acostumbremos a distinguir entre la materia histórica, yerta e inmóvil en las tinieblas del pasado, y la realidad histórica que es esa materia revivida y puesta nuevamente en acción; ²

- la historiología: caracterización, confrontación y ordenamiento de los datos obtenidos por la historia a fin de establecer series, estructuras o constantes históricas, esto es, edades, períodos, culturas, interrelaciones culturales, etc;

- la metahistoria, entendida como toda especulación trascendente que excede el plano fáctico y racional de la historicidad, tales las reflexiones sobre el origen, las fuerzas operantes y la finalidad del devenir humano; reflexiones que tradicionalmente corresponden a la filosofía de la historia.

Sin hacer objeciones a la discriminación precedente y, al mismo tiempo, sin dejar de reconocer el esfuerzo hecho por el autor para aclarar la confusión que se cierne sobre la realidad histórica, es conveniente, a los efectos de reflexionar sobre el tema-objeto citado, refundir los tres últimos planos en uno solo, el de la historia, porque los tres son el producto de la actividad intelectual sobre el pasado humano. Por lo tanto, en adelante la exposición se referirá sólo a dos planos: lo histórico y la historia, entendido éste en su integralidad y complejidad.

Numerosos e importantes avances se han producido en las últi-

mas décadas respecto del saber histórico; estabilización del método histórico; mayores y mejores posibilidades de acceso a las fuentes de información; desarrollo de las ciencias auxiliares como consecuencia de los adelantos tecnológicos; mayor y más segura información e intercambio fluido de la misma, por igual motivo; existencia de un mayor número de especialistas con nivel y capacidad crítica para el trabajo de investigación y la docencia; colaboración más estrecha con otras ciencias por la constante práctica de la interdisciplinariedad; asignación de mayores recursos económicos destinados a la investigación, por lo menos en los países con alto nivel de desarrollo; institucionalización del quehacer científico a través de organismos oficiales y no gubernamentales.

Al mismo tiempo, sin embargo, el saber histórico ha sido fuertemente afectado por los cambios culturales producidos en la segunda mitad del siglo XX que provocaron, en el campo del saber, una crisis de vastas proporciones, caracterizada por: la posición insegura, escéptica y hasta nihilista del hombre frente a la realidad; la valoración exclusiva del presente en detrimento del pasado y hasta del futuro; una percepción diferente del tiempo y del proceso histórico; el relativismo y el utilitarismo, con su sobrevaloración de los conocimientos prácticos y el abandono de las humanidades.

Respecto de la historia- de lo histórico y de la historia propiamente tal- sintéticamente y no en forma exhaustiva, se observa:

- ignorancia, desconocimiento o conocimiento incompleto e imperfecto de la antropología filosófica que permite comprender la condición histórica del hombre;
- inexistencia de conciencia histórica, como secuela de lo anterior y desvalorización de lo humano;
- falta de compromiso con la historia por ausencia de inquietud, responsabilidad e indiferencia;
- impotencia para ejercitar la memoria histórica con transparencia y, como consecuencia, imposibilidad de insertarse correctamente en el tiempo;
- ignorancia, desconocimiento respecto de la naturaleza de la historia y de sus modos de proceder;

- politización e ideologización de la historia que tergiversan la realidad según los intereses y el pensar de cada uno y conducen a una división de la sociedad - la del pasado y también la del presente - en dos polos: los buenos y los malos;
- sociologización y psicologización de la historia por aplicación de los modos de actuar de estas ciencias al campo de la historia;
- desconfianza y disconformidad hacia la historia hecha, de lo que resulta una profunda decepción con respecto a la disciplina;
- arrogancia y soberbia respecto de lo histórico y de la historia por falta de respeto hacia el conocimiento científico, expresada en el uso abusivo de la opinión y la práctica osada de la historia sin formación profesional;
- desprecio y rechazo de la historia por su carencia de practicidad;
- pérdida de la autonomía disciplinaria en algunos niveles de estudio.

QUILES cumple con el requisito de insertar su pensamiento histórico en el marco de la concepción antropológica de su creación: la filosofía in-sistencial. Lo histórico, que él llama historia y que constituye la casi totalidad de ese pensamiento, y la historia, como la define AZNAR, son parte en esta filosofía de la propia esencia del hombre. "Insistencia y tiempo, in-sistencia e historia están por naturaleza unidos", dice en la "Antropología Filosófica In-sistencial".³

Esencia-permanencia -cambio e historia caracterizan al hombre-persona en la filosofía in-sistencial del P. QUILES. "La realidad primaria y originaria del hombre, su esencia más simple y fundamental, aquella en la cual se apoya toda la realidad del hombre y que nos explica toda su manera de ser y de obrar" ⁴ está en un centro interior, el ser en sí, ser real, que el filósofo denomina "in-sistencia" y que es permanencia. Cambio e historia son el producto de la contingencia porque el hombre es in-sistencia, pero "encarnada", "in-sistencia en el mundo material", "en materia".

En las obras de Ismael QUILES que cité precedentemente constan todos los términos y conceptos que es necesario conocer en el

intento de dar respuesta al interrogante que dio origen al trabajo: conciencia histórica, libertad, tiempo, memoria, intencionalidad, conocimiento vulgar, conocimiento científico, compromiso, responsabilidad.

Conciencia Histórica

Concebido como persona, el hombre no es sólo un ser en sí, es también conciencia de sí en virtud de su capacidad de inmiscuirse, de reflexionar, de volverse sobre sí mismo. En "Filosofía de la Educación Personalista", QUILES menciona como una de las estructuras del centro interior la de "tener conciencia de nuestra situación como ser en la duración" ⁵ que por estar "en materia" es duración sucesiva, temporal. El hombre puede situarse en el tiempo y adquirir conciencia de su temporalidad e historicidad. "Hasta cierto punto, conoce su realidad histórica porque tiene conciencia de su presente, memoria de su pasado y previsión de su futuro". ⁶

No hay en el pensamiento de QUILES posibilidad alguna de carecer de conciencia histórica "Para que la personalización se cumpla", dice, "deben tenerse en cuenta las estructuras que hacen a la esencia del hombre, entre ellas la temporal". ⁷ Negarse a poseer conciencia histórica es negarse como persona. Es estar desorientado, a la deriva, sin punto de referencia respecto del presente, del pasado y del futuro. ¡Grave dolencia para el individuo y la humanidad!

Libertad

La filosofía in-sistencial hace de la libertad la expresión máxima de la in-sistencia y la condición esencial de la historia. Entendida en su esencia como autodeterminación cabal, posesión de sí mismo, implica para el hombre la existencia de la doble capacidad de decisión frente al pasado y al futuro y de reacción contra los condicionamientos que sufre de la misma historia. "Por la libertad el hombre no sólo adquiere conciencia de su situación en la historia, de su presente ante el pasado y el futuro, sino también 'asume' su propia posición y, lo que es más, la decide y la 'crea', juzga el pasado en relación a su presente; analiza los caminos por los cuales la historia ha llegado has-

ta él; los aprueba o los desaprueba y decide la nueva ruta que ha de seguir. La libertad es la única que 'trabaja por dentro' la historia y que la construye con autenticidad".⁸

En la filosofía de P. QUILES la historia – para nosotros lo histórico – sólo se construye desde adentro, en la interioridad misma del hombre, en razón de su conciencia y libertad. "Solo un ser con interioridad (...) es capaz de percibir la perspectiva histórica en que se halla situado y entrar de manera consciente en la realidad histórica".⁹

Asimismo el hombre puede proyectar fuera de sí, desde su propia interioridad, su propio proceso histórico y contemplarlo, solidario con el proceso histórico universal. Es decir, el hombre puede también, en nuestros términos, hacer historia. Pero lo que el hombre no puede ni debe es aceptar una historia construida desde afuera porque esta historia no será propiamente historia, sino "una simple sucesión mecánica de acontecimientos solitarios, que se ignoran entre sí".¹⁰

Pensamiento más que suficiente éste para desvalorizar y rechazar todo intento de intromisión en la historia, como son la politización, ideologización, sociologización y psicologización que responden sólo a intenciones e intereses extraños al verdadero ser del hombre y de la historia.

Tiempo

En la filosofía in-sistencial el hombre es un ser histórico porque es in-sistencia encarnada y, como tal, es un ser contingente. Es la materia la que le imprime duración temporal y convierte a la temporalidad en una de las coordenadas de la historicidad del hombre "Sólo un ser temporal y contingente puede estar en la historia, ser y hacer historia".¹¹

QUILES define la historia – entiéndase lo histórico – como "la sucesión de acontecimientos en el tiempo, pero con un 'proceso' y un desarrollo que implican cierta conexión óntica entre unos y otros, en cuanto unos acontecimientos se originan de los anteriores y son la culminación de todo un proceso anterior" ¹². Caracteriza este proceso inevitablemente concatenado, que es producto de la libertad humana, como un diálogo de cada uno de los instantes de la histo-

ría con los demás, como el diálogo de cada uno de los instantes de la historia con los demás, como el diálogo del presente con el pasado y con el futuro que da sentido a cada etapa y a la totalidad del devenir histórico. El proceso histórico así descrito avanza, en la concepción de QUILES, hacia una meta. Lo histórico, por consiguiente es un proceso lineal con un principio y fin determinados. "El telos", dice "es característico de la historia" ¹³.

El hombre, que es ante todo in-sistencia, permanencia, tiene conciencia de su temporalidad e historicidad y conoce su historia, el proceso histórico concatenado que él mismo crea gracias a su conciencia, a la memoria y a la previsión. Aquí memoria y previsión son fundamentales para la inserción del hombre en la historia. Son colaboradoras de la conciencia por la que el hombre conoce el presente y posibilitan completar el conocimiento total del proceso: la memoria, el conocimiento del pasado y la previsión, el del futuro. "Una conciencia con posibilidad de memoria y previsión", dice QUILES en la "Antropología Filosófica", "es en su misma estructura una conciencia histórica". ¹⁴

Estos conceptos dejan en claro que la historia, en cualquiera de sus planos, no admite cortes ni supresiones de ningún tipo que sea, con cualquier fundamento. Es frecuente hoy que, por razones especialmente políticas e ideológicas, el abordaje de la historia se haga desde la época o el acontecimiento histórico que responde al interés o expectativas particulares del que hace, estudia o enseña historia. Asimismo, es frecuente que, sobre todos los docentes de la materia, excluyan de sus enseñanzas el tramo más cercano del proceso histórico — 30, 40 ó 50 años — aduciendo razones de orden gnoseológico y metodológico. En ambos casos, se olvida que el proceso tiene un principio y avanza concatenadamente hacia un fin, de modo tal que la eliminación de eslabones de la cadena, impide siempre la transferencia de sentido de uno a otro. En el segundo caso, la supresión imposibilita, entre otras cosas, nada menos que la previsión del futuro que es propia de la historicidad humana. El historiador, el docente o el estudioso de la historia pueden echar mano de recursos materiales y didácticos para corregir las falencias antedichas, pero lo que

no podrán nunca es dejar de dar transparencia a la situación en que trabajan: llamar historia a lo que es sólo memoria; pretender reconstruir la historia sólo con fuentes orales, que son las menos confiables y evitar el debate crítico entre experiencias y memoria con los materiales disponibles y el aparato conceptual que cada uno posee.

Conocimiento vulgar y científico

En las obras del P. QUILES citadas no hay mención explícita a la falta de respeto hacia el conocimiento histórico científico, provocado fundamentalmente por el uso abusivo de la opinión y el ejercicio del quehacer histórico sin el profesionalismo necesario. Sin embargo, en "Filosofía de la Educación Personalista" implícitamente está contenido este problema en sus referencias al conocimiento vulgar — el que no da explicaciones o razón metódica de una cosa o hecho — y el conocimiento científico que, en cambio, es razonado y metódico. Es de suponer cuál hubiera sido la posición de Ismael QUILES al respecto. Toda su obra es el producto del conocimiento reflexivo, con el que únicamente puede hacerse historia.

La respuesta a la pregunta que dio origen a este trabajo sólo puede ser una: afirmativa. La filosofía in-sistencial y los conceptos históricos que la integran constituyen un aporte intelectual valioso para resolver y superar los problemas que la historia tiene en el mundo actual. Sólo cabe agregar que una construcción intelectual como la de P. Ismael QUILES impone un respetuoso reconocimiento y una amplia difusión en los ambientes académicos y docentes.

Notas

^{1/2} AZNAR, Luis. Los cuatro planos de la historicidad. Revista de la Universidad de Buenos Aires. V Epoca; Año V, Núm. 3, 1960. En: Separata Universidad de Buenos Aires, Departamento Editorial. p. 367 y 374-375

³ QUILES, Ismael S.J. Antropología Filosófica In-sistencial. Buenos Aires: Depalma, 1983. p. 198

⁴ QUILES, Ismael S.J. La persona humana. Buenos Aires: Depalma, 1980 p. 223

⁵ QUILES, Ismael S.J. Filosofía de la Educación Personalista. Buenos Aires: Depalma, 1984. p. 156

⁶ QUILES, Ismael S.J. Antr... p. 156

- ⁷ QUILES, Ismael S.J. Fil...p. 156
- ⁸ QUILES, Ismael S.J. Antr...p. 206
- ⁹ QUILES, Ismael S.J. Antr...p. 206
- ¹⁰ QUILES, Ismael S.J. Antr...p. 198
- ¹¹ QUILES, Ismael S.J. Antr...p. 198
- ¹² QUILES, Ismael S.J. Antr...p. 199
- ¹³ QUILES, Ismael S.J. Antr...p. 213
- ¹⁴ QUILES, Ismael S.J. Antr...p. 213

LA EXPERIENCIA IN-SISTENCIAL Y LA UNIDAD DEL HOMBRE

La interioridad como camino hacia
la unificación del hombre ante las
disociaciones propias del siglo XXI

Mariela Marone de Powter

Universidad del Salvador

Buenos Aires

Primera parte

"El rabí le explicaba el universo (*Esto es mi pie; esto el tuyo; esto la sogá*) Y logró, al cabo de años, que el perverso barriera bien o mal la sinagoga", *El Golem*, Jorge Luis Borges

I

Aún hay quienes seguimos -pleno siglo XXI- con una antorcha en la mano, por los enredados y oscuros caminos de nuestra actual "civilización" buscando un Hombre. Cuántos sentidos puede tener esta expresión; para Ismael Quiles también, como para nosotros, se ha convertido en la pregunta permanente que acompaña nuestra vida: ¿está ese Hombre? Y ¿dónde? ¿cómo encontrarlo? Y si se aleja de aquellos que se preguntan, que buscan, cuánto más aún de los que ni se percatan que entre las múltiples caras humanas de las cir-

cunstancias palpita Uno, ese único y sólo suyo ser interior cuya vocación era animar de divina esencia cada uno de los gestos de esos tantos rostros circunstanciales. En esas múltiples maneras de manifestarse los hombres ríen y lloran, trabajan, duermen y sueñan... pero parecen ser cada vez menos los que despiertan a la presencia de la insondable y sublime unidad que los vivifica por dentro.

Esa falta de unidad que impera actualmente en los corazones, en las mentes, en las vidas de nuestros contemporáneos puede inscribirse en una cuádruple disociación que resume y explica la ausencia total de comunión entre los miles de afanes que movilizan al hombre de hoy. Ante todo el hombre se encuentra expulsado de su propio interior, ya no vive en sí sino allí donde la necesidad lo reclama; es esta primera disociación la base de todas las demás. Una vez que el hombre se aleja de su propio ser interior se desatan los vínculos que ligan en unidad la integridad de su realidad humana. Esta compleja realidad se entreteje con los hilos de toda la Realidad, pero cada uno de nosotros es un nodo en el que la misma se sostiene adquiriendo sentido, valor, conciencia.

La filosofía insistencial de Ismael Quiles, al igual que toda filosofía cristiana, comprende la complejidad de la naturaleza humana como centro en el que conviven lo divino y el total de lo creado, "lo cósmico" con lo humano en sí. La multidimensionalidad de lo humano se religa en virtud de la conexión con lo sagrado (presencia de lo Absoluto, de lo Uno en todas las cosas) que se opera en el interior de cada hombre. Por lo tanto una íntima conexión con el centro mismo del propio ser es el fundamento de la unidad de todo lo que constituye la realidad del hombre. Si este fundamento de lo humano se cierra a sí mismo, ese centro que tensa todo el tejido desaparece y todo queda desatado. Lo humano se disocia de lo cósmico, cada hombre se desliga entonces del mundo de la naturaleza y de su verdadera comunión con el resto de los hombres y pierde su vínculo con la Divinidad.

La afirmación anterior podría leerse como una visión mística del hombre que para nada se condice con las exigencias de la vida contemporánea. Hoy estamos obligados, a fin de cubrir nuestras necesi-

dades, a volcarnos a la existencia; en primer lugar existen necesidades básicas de supervivencia que no podemos dejar de lado, por otro lado un natural instinto creativo nos impulsa a transformar el mundo a nuestro alrededor. Sumado a esto nuestra estructura psíquica reclama continuamente el reconocimiento de los demás, y esto nos coloca siempre en relación a otros. Como si se hubiera aprovechado de una situación tan natural al hombre, un poderoso y ya muy instalado mecanismo lleva al hombre a convertirse en aquello que se necesita para que ciertas superficialidades mantengan su carácter de "necesidad". El hombre ya no busca en lo exterior el ámbito propicio para la vida interior; parece ser que la exterioridad ha fagocitado al hombre a su servicio para asegurarse su propia existencia.

En este estar, sin hacerse presente el hombre en el mundo, en este pisotear el hombre su mundo casi sin recordar que merece ser caminado con los pies descalzos, deja pasar distraídamente el llamado que desde el interior del mundo y silenciosamente -clama esa voz no mundana por la amistad del hombre. Lo divino, lo sagrado, lo santo, que en su trascendencia se hace presente aquí, se le pasa de largo al hombre que transcurre en el olvido de sí, habiendo olvidado también su oído para escuchar el silencio, su ojo para vislumbrar lo invisible. En su afán de reafirmar su propio ego, sólo arriba el hombre a su total disolución.

Apagada la capacidad de entablar con el mundo una relación que nos vincule con el núcleo más profundo de la realidad, su misterio, perdemos la orientación de nuestro estar lanzados a la existencia. Seríamos como la flecha que una vez disparada olvidó su dirección de salida y de llegada. La natural vocación del hombre que lo impulsa a encontrar sentido a su existencia en el mundo ya no se vive como tal. "El destino del hombre se halla en dar su significación al mundo, y se logra o se pierde según la actuación del hombre en el mundo y respecto del mundo. Todas las cosas han sido pues creadas para el hombre, para que con ellas y por ellas consiga su destino."¹ El papel preponderante del hombre respecto del resto de la creación conlleva el peligro de hacerle creer dueño y señor del mundo, y en su misión de dar sentido se esconde también la tentación de dar respuestas. Sin embargo el mundo engendra en nosotros mil preguntas

que valen tanto más que toda respuesta que podamos encontrar. La verdadera y más sincera forma de enfrentarnos con el sentido del mundo es reconocer ante todo su misterio; la realidad está allí para nosotros desbordante de sabiduría y lo único que puede mantener abierta la comunicación entre el hombre y el mundo es la pregunta misma. El mundo guarda una respuesta cuando dice y también cuando calla, porque cuando calla el mundo es la misma voz de Dios la que truená en el silencio.

Inmersos en la realidad del mundo están también el resto de los hombres; cada uno de ellos es una nueva pregunta y quien decida alojarla no tiene para ello más habitación que el centro de su corazón. Si esta habitación ha sido olvidada y su llave guardada no se sabe dónde toda auténtica relación con los otros se vuelve imposible; el amor es desterrado de la realidad humana. Vivir desconectados de nuestro profundo y misterioso sí mismo es como pasar por la existencia sin permitir que nuestra vida se consuma, encendida por la chispa del amor que une los elementos y los hace arder. Somos como leños de quemar que van de aquí para allá sin ser alcanzados jamás por el fuego que los transforma en las brasas que estaban llamados a ser; como una vela que atraviesa la oscuridad sin ser encendida. "Parece que desde el polo de mi subjetividad nace una corriente de tendencia hacia el otro, y experimento que esa corriente me llega también desde la subjetividad ajena."² Si esas corrientes hacen contacto, el fuego del amor enciende los dos polos, pero si el polo de subjetividad se desconecta, ¿de dónde brotará la corriente? Por haberse apagado en el hombre la auténtica fuente del amor que lo ligare al resto de los hombres, por estar su sí mismo, su yo interior abandonado en lo más hondo de su ser ha tenido que forjar nuevos senderos de comunicación hacia esos hombres que no son más que el ropaje de los verdaderos. Y cuando es imposible hablar de corazón a corazón, ¿quién se preocupará por no ver un rostro en una conversación telefónica ni una palabra de puño y letra en su correo electrónico? ¿quién no se enorgullecerá por sentirse compasivo en la impotencia que le producen esos rostros de hambre y desolación que su pantalla de televisión le trae desde el otro lado del mundo?

Segunda parte

“¿Y si en la misma pregunta se escondiera la respuesta? ¿Y si el silencio divino fuera celeste aquiescencia? ¿Y si la interrogación fuera nuestra salvación?” Respuestas, Ricardo Molina

II.

La unidad que nos define como hombres se encuentra hoy resquebrajada; la única fuerza capaz de ligar los extremos del Mundo ha perdido su eficacia porque nos hemos alejado de la fuente que la alimenta. No tiene sentido hablar de amor cuando el hombre no vive ya en su propio ser. Pero a pesar de todo el amor mismo procede de un manantial inextinguible. Nuestro único deber es no dejar que ese mar se derrame en vano. Es preciso alertarnos de esta suerte o un nuevo diluvio lloverá desde dentro... Abandonando el perfil de metáfora apocalíptica que parece querer apoderarse del discurso, presentamos la propuesta de Ismael Quiles como posible salida a la disociación entre el hombre interior o sí mismo y su contracara existencial.

La filosofía insistencial puede actuar como remedio que auxilie al hombre a reconquistar su esencial unidad perdida: unidad del hombre en sí mismo, con Dios, con los otros hombres y con el mundo. Esta filosofía permite ver con claridad que cada una de las duplas que aquí aparecen disociadas (hombre-mundo, hombre-Dios, hombre-hombres, hombre-sí mismo) constituyen las distintas polaridades de la unidad constitutiva de la esencia del hombre. Dicha esencia no se realiza sino en relación a una estructura trinitaria de la realidad que comprende lo humano lo cósmico y lo divino como dimensiones constitutivas de su ser en sí, las cuales en virtud del centro de conciencia interior al hombre recobran para sí la profundidad y con ella, en lo triple, la unidad.³ El misterio del sí mismo, que en el interior de cada hombre es centro inefable de infinitamente rica unidad, al exteriorizarse y manifestarse se despliega bajo la forma de esta estructura trinitaria que hemos presentado. Toda ruptura subyacente a alguna de las duplas de este yo-manifiesto indican la disociación fundamental de este yo-manifiesto y el yo-interior, el invisible sí-mismo (in-Sistencia), única y verdadera fuente de unidad y de

sentido para la vida del yo existencial.⁴

La filosofía in-sistencial se presenta como remedio posible a las disociaciones expuestas; pues como propuesta de interiorización, autoconocimiento y búsqueda de religazón con el principio de unidad más profundo y fundamental al propio ser del hombre, actúa del modo más radical posible: resuelve la fractura reinstalando la unidad en el nivel más interior al hombre, reestablece la comunión entre el yo-existencial y la in-sistencia desde donde la integridad del hombre se religa a la Sistencia absoluta, fuente de unidad de toda la Realidad. En los textos de Quiles podemos encontrar, entonces, además de una fundamentación de esta estructura trina y una del hombre, una propuesta práctica y concreta que nos permitiría arribar, a través de determinados ejercicios espirituales, a la experiencia personal de la unidad interior vivida como in-Sistencia.⁵

Vamos a desarrollar ahora de qué manera la filosofía in-sistenical de Ismael Quiles, constituye una posible solución a esta carencia de unidad de que adolece el hombre contemporáneo. Podremos observar que lo que esta filosofía propone no es otra cosa que un modo de despertar a la condición misma de ser hombre. Esto es, en última instancia, lo que ha desaparecido: el interés por saber y ser quienes realmente somos. Pero una observación lúcida de la propia experiencia humana nos lleva a descubrir que dicho interés no escapa a ningún hombre, y que -si se atiende a la verdadera vivencia que, por nuestra condición humana, tenemos de la realidad- el camino a la Unidad está marcado en la misma naturaleza del hombre. Por eso es, para el Padre Ismael Quiles, una profunda experiencia del propio ser interior la que sustenta una existencia propiamente humana y en tanto tal dotada de unidad y abierta a la trascendencia.

A esta experiencia de la particular naturaleza humana, de su peculiar modo de estar en sí, ligada al mundo, al resto de los hombres y a Dios es la que se denomina "experiencia insistencial". La misma consiste en un proceso de interiorización que comienza con el despertar de la conciencia de nuestro particular modo de estar en relación a la existencia, (nuestra pertenencia al mundo siendo a la vez habitantes del Cielo) y a través de la profundización en los distintos niveles de

nuestra estructura óptica desemboca en la captación de la presencia del Absoluto como fundamento de la existencia misma. Estos modos directos de captación del mismo y único centro de sentido de toda realidad, que Quiles propone como punto de partida de una vida verdadera y profundamente humana "no se refieren tan sólo a situaciones privilegiadas de algunos escogidos, sino a situaciones comunes y habituales en todos los que han llegado a un desarrollo psicológico normal; en una palabra, al hombre común." ⁶ Basta estar concentrado en la tarea que sea, o tan sólo atentos al simple hecho de estar aquí en el mundo para que el proceso de profundización de que hablamos se ponga en marcha.

El proceso al que hacemos referencia puede sintetizarse en las siguientes "etapas fundamentales de la experiencia íntima del yo: en primer lugar nuestra *in-sistencia*; en segundo lugar la conciencia de la *finitud y contingencia*, de la precariedad e insuficiencia de nuestra realidad; en tercer lugar el hallarnos instalados, por una inquietud connatural, en una *dirección determinada*; y en cuarto lugar el llegar al fondo de esa dirección por una reflexión más profunda sobre nuestra experiencia originaria." ⁷ Lo que en primer lugar denota nuestra condición humana es la toma de distancia respecto del mundo exterior, que pasa a ser objeto del sujeto que es el hombre. El mundo se convierte para el hombre en esa "alteridad" que se requiere para toda identificación de sí mismo y a partir de allí para toda comunicación, para todo amor y comunión. A través de la presencia del mundo la existencia misma impulsa al hombre a la *in-sistencia*, y una vez replegado en sí mismo el hombre vuelve a reconocer el mundo como escenario para ese accionar que como impulso creativo viene dado ya con su forma de *in-sistencia*.

Una vez que el mundo es reconocido como alteridad se manifiesta para el hombre como la gran incógnita, queda fundada la pregunta por el sentido de la existencia. Y somos partícipes de la primera y sorprendente respuesta que el mundo tiene para dar: que no hay sentido, que no hay respuesta que no hay verdad en la existencia. Nada se explica a sí mismo, todo es gratuito a la vez que insuficiente, en la existencia todo es contingente. "Esta experiencia de la contingencia

le da al 'yo' la experiencia de que en sí no tiene sentido alguno, de que le falta su íntimo sentido, apoyo y razón de ser." ⁸ El sentimiento de contingencia es, según nuestra apreciación, la clave experiencial que permite al hombre asumir el profundo misterio de la existencia, es decir, es esta percepción la que impulsa al hombre hacia el interior, tanto de sí mismo como del mundo hasta descubrir en ellos ese centro de apertura hacia el misterio.⁹

Es preciso reconocer que esta percepción de contingencia, en mayor o menor medida, a mayor o menor grado de conciencia y de profundidad está presente en todos nosotros, no escapa a ningún hombre. Y ante la conmoción del propio ser que tal experiencia supone no es posible mantenerse indiferente; ese centro de apertura al misterio es sentido también como vacío y he aquí la explicación del panorama que expusimos al principio para el hombre contemporáneo. El misterio aterra al hombre y ante tal situación no es fácil optar por quitarse los zapatos y cruzar la brecha. Es fuerte la tentación de cubrir ese vacío con la dulce miel de la seguridad; es buscándola que el hombre tapa la brecha abierta en su propio interior con la siempre sonriente mueca de un ego rutilante. El mismo miedo al sin-sentido puede llevar al hombre a construirse un mundo que él mismo cree sostener y gobernar. Pero mientras no se atreva a extender su mano hacia el otro lado de la brecha, el vacío sobre el que construye no dejará de expresarse como angustia. Por eso la sonrisa se transforma en mueca, porque el que sonríe no es el yo-real, porque lo que mira, porque lo que tiene es sólo precaria y pasajera ilusión.¹⁰

Este centro de apertura a la trascendencia y al misterio de lo infinito, esta presencia de vacío dentro de nosotros mismos marcada por el carácter contingente de nuestro propio ser y del mundo actúa en nosotros como flecha de impulso hacia la plenificación de nuestro ser. Precisamente porque no estamos hechos, como somos contingentes, estamos lanzados a buscar constantemente la realización y esto es justamente lo que hemos denominado como direccionalidad connatural en el cuarto paso del proceso de interiorización. Esta dirección que marca nuestra naturaleza nos impulsa por esencia a

buscar en la realidad el polo de atracción que a través de la comunión conquistará para nosotros esa anhelada unidad de ser. Esa direccionalidad presente en nuestro interior es señal del profundo sentido religioso que caracteriza a la condición humana. Esa flecha se ha lanzado en busca de aquello a lo que debemos unirnos para ser plenos, íntegros seres humanos. Así, desde nuestro yo está lanzada la flecha con blanco centrado en el sí mismo; desde nuestra sensibilidad lo está en dirección a la Belleza, desde nuestra inteligencia en dirección a la Verdad, desde nuestra voluntad al Bien. En una sola palabra, desde nuestra más honda realidad, desde nuestro ser más íntimo esta dirección es el amor que nos impulsa a la unidad con el Otro, entendido ya sea como mundo, como prójimo o como Absoluto. Este último, en tanto fundamento de todo blanco posible para nuestro connatural sentido religioso consiste en el fondo de toda dirección como vimos es el cuarto y último nivel en el proceso de profundización.

En este reencontrarse el hombre consigo mismo en el más profundo centro de su ser, su in-Sistencia se reconcilia con el ser en sí de la realidad misma, reconociendo en su naturaleza misma la presencia del mundo y del Absoluto. "En la experiencia de mi sí mismo, además de sentirme rodeado, circundado y, más aún, sumergido en el mundo natural de las cosas (el cosmos) y en el mundo social de 'otros centros interiores' (personas), (otros 'yo'), me experimento desde lo profundo de mi mismidad, particularmente *religado*, comunicado, pendiente de una Realidad inefable misteriosa, cuya presencia desbordante y actuante siento en mi interior, tanto más cuanto más adentro me miro a mí mismo. Pero la siento también presente mirando hacia el exterior, en todas las realidades que me circundan."¹¹

El proceso de interiorización aquí planteado resulta ser entonces, un posible camino hacia el reencuentro con la unidad originaria que hace al hombre tal en su esencia. Lo que estamos proponiendo es una vuelta al estado originario de nuestro propio ser y no estamos hablando de una parabólica peregrinación espiritual al tiempo de los orígenes paradisiacos de la humanidad. Estamos señalando el simple

hecho de que prestando atención al ser en el que existimos, en el que todo existe, lo verdaderamente importante se hará manifiesto en todo su esplendor. En este estado de concentración toda actividad puede ser realizada como el simple crecer de las manzanas en el manzano, como el natural movimiento de la flor que busca el rayo del sol. Así de simple y de sagrada es la naturaleza del hombre, así es de milagrosa que la libertad y la conciencia convierten la rutina y lo ordinario en el ritual y la oración del santo. La verdadera concentración es fuente de unidad en tanto descubre y llama hacia el mismo centro a todo lo que se juega en cada gesto humano: su humanidad, su dimensión cósmica y su compromiso con el resto de los hombres, su dimensión de misterio y sacralidad.

Si bien hemos dejado los ejercicios prácticos propuestos por Quiles para encaminarse hacia la verdadera concentración concluimos con otro consejo práctico, pero en este caso de un maestro oriental:

“Enséñame el camino le dijo un monje al maestro Chao-chou. ¿Has desayunado? Le preguntó éste. Sí, le contestó el primero. Entonces ve y lava los cacharros que hayas usado, (...) puesto que entre los pucheros anda Dios.”.¹²

Notas

¹ I. Quiles, *Antropología filosófica In-sistencial*, Depalma, Buenos Aires, 1983. p. 82

² Idem. p. 118

³ Es indiscutible la afinidad entre el pensamiento de Quiles y de Raimon Panikkar al momento de comprender la realidad humana como estructura trinitaria. Mientras Quiles vislumbra su filosofía a partir de una experiencia profunda que descubre su ser insistencial, Panikkar lo hace a partir de lo que ha llamado *intuición cosmoteándrica*, captación inmediata de la estructura trinitaria de la realidad. Ambas son modos directos de arribar a un conocimiento experiencial sobre el cual se funda toda una antropología filosófica.

⁴ Para acercarnos a lo que podría ser una comprensión de cómo el tres, por obra del cuatro implicado en la profundidad se hace uno, podemos recurrir a una imagen auxiliar. Si partimos de las tres dimensiones de lo real como tres puntos equidistantes formamos un triángulo. Si equidistantemente a los tres, guardando a su vez con este la distancia que cada punto guarda con los otros dos, marcamos un cuarto punto (el sí mismo o in-sistencia) podemos construir un tetraedro. Tenemos entonces: TRES triángulos, CUATRO vértices, UN cuerpo.

⁵ Acerca de los ejercicios que Quiles propone no haremos más que remitir al lec-

tor al texto, ya que no tendría sentido repetir en teoría lo que fue escrito para ser practicado. Cfr. I. Quiles, *Cómo ser sí mismo*, Depalma, Bs. As., 1996, segunda parte, capítulos II y III.

⁶ I. Quiles, *Antropología filosófica In-sistencial*, p.176

⁷ Idem. p. 159

⁸ Idem. p. 149

⁹ Desde este sentimiento de contingencia se han levantado tanto filosofías como religiones, y es de hecho condición necesaria de toda vida humana con profundo sentido antropológico.

¹⁰ "El Budismo ha tenido muy presente este planteo al distinguir entre el 'verdadero yo' y el 'falso yo', entre el 'yo real' y el 'yo ilusorio'. Justamente el problema central del Budismo es el de descubrir el 'verdadero yo' y superar la 'ignorancia' por la que ilusoriamente nos aferramos a un 'yo irreal'". I. Quiles, *Filosofía Budista*, Troquel, Bs. As. 1973, p. 79

¹¹ Quiles, Ismael, *Cómo ser Sí mismo*, p. 46

¹² Cf. R. Panikkar, *El silencio del Buddha*, Ediciones Siruela, Madrid, 1996, p. 226.

FILOSOFÍA IN-SISTENCIAL: BASES PARA UNA ESTÉTICA DE LA UNIDAD

Martha Pérez de Giuffré
Universidad del Salvador
Buenos Aires

1. La unidad in-sistencial

La filosofía in-sistencial del Padre Ismael Quiles es esencialmente una filosofía de la unidad. El desarrollo antropológico fundamental de su pensamiento deduce y demuestra la unidad de la persona humana, como la clave de todos sus análisis conceptuales posteriores. Esta unidad es real, ontológica y como tal verdadera, y la doctrina quilesiana se distingue por ello de toda conciliación de opuestos de carácter racionalista. Los opuestos a que nos referimos en el orden antropológico serían las dos dimensiones del compuesto sustancial humano: el cuerpo físico y el alma espiritual. La propuesta in-sistencial supera a las concepciones básicas de la modernidad, tanto las del subjetivismo psicológico moderno que lleva al individualismo, como las del subjetivismo ideológico, o sea en conjunto las concepciones racionalistas de carácter antropocéntrico autónomo.

La propuesta quilesiana es dinámica, como enseguida veremos, pero la dinámica del yo interior en relación con el exterior, no es un

movimiento de conciliación por mediaciones racionalizadoras. Esta es una premisa importante para enfocar los debates de la Estética contemporánea la cual, como reflexión filosófica, trabaja con los principios de un pensar eminentemente dinámico que forma parte de un nuevo paradigma de pensamiento actualmente en desarrollo, cuyos signos más visibles son lo *interrelacional* y el *movimiento abierto*.

La estructura de nuestra in-sistencia, que sale del *sí mismo* hacia afuera y retorna a sí mismo, constituye la base dinámica de la antropología personalista in-sistencial, la que posibilita la comprensión de la propia situación en el cosmos natural, en el mundo con los otros hombres y el sentido último de la existencia en Dios. Se trata entonces de una filosofía de la unidad concebida dinámicamente.

Ahora bien, tomando como guía las afirmaciones del mismo P. Quiles en *La Persona Humana*¹ recordemos que el hombre experimenta una indigencia metafísica esencial *que sólo se satisface en lo social*. El filósofo agrega inmediatamente: *el hombre está metafísicamente estructurado como ser social*. Esa indigencia que sostiene lo social, funda la condición dialogal que es esencial al hombre en su *en-sí* abierto, como lo plantea la antropología in-sistencial. Es decir que social equivale a dialogal. Pero a su vez toda satisfacción esencial de la persona humana tiene su origen en la indigencia última y fundamental referida a la Trascendencia. Es en este diálogo superior con Dios, con la Sistencia, que se funda e inscribe todo otro diálogo humano, y por ende el diálogo del artista con el mundo, con los otros hombres y con Dios mismo.

De este modo lo que desde el punto de vista antropológico sería el diálogo con el otro, el ámbito de lo social, desde el punto de vista del arte, sería el diálogo con la trascendencia. Pero el arte, en tanto pensar del absoluto, es también una apertura *horizontal* a la participación de los otros en ese absoluto, culminando de este modo el círculo social del mensaje artístico.

Recordemos que el *in* de la in-sistencia, es el *primum esse* del hombre,² lo primero en el ser, a partir de lo cual pueden analizarse todos los otros caracteres humanos y todas las capacidades, acciones

y procederes del hombre. El *in* es el centro interior, interioridad autoconsciente primerísima. Y la interioridad como categoría antropológica fundamental y constitutivo metafísico de la **persona humana**, no es capturable por concepto alguno, pero sí es evidenciable. No es objetivable, en términos del mismo filósofo, sino que pertenece al ámbito de lo inefable, al *misterio* personal. Escapa a la ciencia de la razón natural, aunque podamos aproximarnos a él y reflexionarlo en otros términos de saber humano.

Por otra parte, la teoría se mueve en el discurso temporal, mientras que el arte opera por intuición inteligente e imaginación creadora. La luz que ilumina las potencias humanas en el arte es la que proviene de la trascendencia que mueva la tendencia intuitiva por medio de la Belleza. Esta luz ejerce una apertura de la indigencia existencial hacia el absoluto, lo único que puede satisfacer esa indigencia, porque es fuente de toda forma y de toda razón. Y por esa apertura al absoluto el artista en su arte puede ser capaz de verdad, bien y belleza. El Prof. Gil Colomer, en oportunidad de un Coloquio anterior³, desarrolló el tema de la *intencionalidad* educativa en relación a la In-sistencia, acentuando los dos aspectos que entraña la noción de *intencionalidad* en el hombre. Siguiendo al Padre Quiles, estos son: la *insuficiencia entitativa* que impulsa hacia el exterior como necesidad de completitud y -aquí nos detendremos- la *trascendencia de bienes o perfecciones participados y ya iniciados porque su modelo o patrón, sólo está presente intencionalmente, como fuerza atractiva*. La perfección actúa, podríamos agregar en lenguaje clásico, como causa final. Y de esta forma, como causa final, actúa la Belleza en el arte, como trascendental interrelacionable con todos los otros trascendentales del ser. Es una perfección participada y ya iniciada, que mueve ineludiblemente atrayendo hacia ella. Esa intencionalidad es entonces fuente o fundamento de la tensión in-ex-in, la que instaura en el arte el diálogo de visión y creación del artista.

Pero esta tensión dinámica de contemplación-intuición tampoco es alcanzable conceptualmente en forma completa. La realidad última de la existencia trasciende siempre al sistema lógico-conceptual. Ahora bien, el hombre es persona y como tal, lugar de lo único e

irrepetible, pero a la vez es lugar del universal participado. Y la insuficiencia entitativa es la prueba de que la Trascendencia actúa como causa moviente para ser y comprender la realidad del mismo hombre. El pensamiento quilesiano recoge con fórmulas renovadas y propias la tradición del personalismo occidental cristiano y lo enmarca en las problemáticas, enfoques y dialécticas propias del siglo XX, y vigentes en el XXI, en el *hombre de hoy* como el mismo filósofo dijo tantas veces.

Podríamos decir, a manera de una primera conclusión, que la poesía y el arte son expresiones eminentes de la In-sistencia, culminación del movimiento iniciado en cada caso por la insuficiencia entitativa, y revelación de lo sobrenatural en el mundo y del sentido radical de la existencia personal, de la época y de la historia, con la intrínseca exigencia de ser comunicada a los otros hombres.

2. El devenir del pensamiento estético.

En un primer enfoque *fenomenológico*, como proponía siempre el Padre Quiles para abordar toda cuestión a dilucidar, corresponde señalar que el arte tiene como marco en nuestro tiempo, una cultura donde prima la *seducción de los medios de comunicación masiva*, la *globalización de la opinión*, de las *informaciones* y de los *procedimientos*, una *explosión informática de características difíciles de asimilar*, el *imperio de la imagen sobre la razón crítica*, el *modelamiento de la conducta a través de condicionamientos -publicidad- por vía subconsciente o inconsciente*, la *presión social sobre el individuo sometido a procesos de inhibición-desinhibición*, etc.

Por su parte, la concepción del arte que ha tomado forma concreta en la reflexión filosófica de las últimas décadas del siglo XX presenta los siguientes rasgos fundamentales, compartidos en general por las distintas posturas particulares:

1. La obra entendida como **proceso**. Esto responde a la noción de *obra abierta*, ya difundida desde la literatura principalmente, pero aplicable y desarrollada en las artes en general.
2. El carácter de **interdisciplinariedad**. Desde que el movimiento general de las artes durante el siglo XX ha promovido de manera

progresiva la anulación de las fronteras que separaban a las distintas disciplinas artísticas, se fue configurando una tendencia muy marcada y visible, hacia los fenómenos artísticos interdisciplinarios.

3. La **teatralidad**, como corolario del rasgo anterior. Esto es, la participación de varias disciplinas artísticas en un mismo espacio de acción conjunta y simultánea. Es decir, un espacio de creación común y procesual, donde se interrelacionan y promueven entre sí las diferentes artes: danza, poesía, pintura, música, etc. Se constituye de este modo un espacio de características teatrales, ya que el teatro es convivencia y síntesis de artes, aunque en los casos a que nos referimos la fórmula adquiere a veces mayor complejidad respondiendo a la incidencia de postulados teóricos. De modo que *teatralidad* implica *interacción* y pueden nombrarse ambos caracteres juntos.

De esta manera, las distintas formas que adopta la obra de arte interdisciplinaria, ya sea como creación colectiva - con público incluido en el proceso creativo-, o instalaciones ofrecidas por el artista a la participación libre individual, el arte de la performance en general, la música, el arte audiovisual, y muchas otras, tienen en común esta nota: la *simultaneidad de lo diverso*, y la condición de no ser controlada la obra sólo por su autor, sino que en el proceso de su formación intervienen o pueden intervenir, factores aleatorios que influyen en el proceso, como por ejemplo el público cambiante, o la utilización de nuevos materiales. La obra se *va haciendo*.

El desarrollo de la tecnología, por su lado, ha influido con sus categorías de pensamiento transformativo, dando lugar junto con los otros factores ya mencionados a nuevas condiciones culturales del pensar que albergan una concepción del arte como **hacer**, y ya no como contemplación y representación. Las normas de este arte como hacer son justamente las leyes estructurales del proceso técnico de producción de la obra, abierta a distintas participaciones sobre un planteo de partida ofrecido por el artista, intentando con esta traslación, superar la imposición de cánones como los de las poéticas académicas o de escuela, por ejemplo.

Ahora bien, la Estética es una reflexión filosófica que interpreta el fenómeno del arte a partir de los datos de la experiencia de la obra de arte. La Estética no es, por lo tanto, ni un apunte enamorado, tomado al correr de las emociones, ni una teoría abstracta que, no alimentada por la experiencia directa y vivida de las obras de arte, se transforma en un desarrollo teórico estéril y vacío.⁴

En el campo de la Estética del período que revisamos, es decir nuestra época, la investigación se ha orientado desde la *Einfühlung* y la visión idealista que rigió la modernidad, hacia la fenomenología, la estética de la recepción, la hermenéutica en general con sus distintos signos y cultores, y el enfoque sociológico e histórico. En suma, una tendencia del pensar filosófico acerca del arte, que se ha trasladado desde la concepción del arte como *visión* (concepción cuyo espectro puede ir a la vez desde la teoría clásica hasta el idealismo moderno), hacia la concepción del arte como *acción*, y esta última, pensada en el contexto actual, termina asimilando el arte a la noción de *producción*.

La multiplicidad simultánea, en movimiento y en proceso, es el campo que se ofrece al debate filosófico estético actualmente. En términos antropológicos el mismo hace presente una disyunción fuerte que podemos enunciar como: *o bien* el hombre se aliena perdiéndose en el proceso mismo, *o bien* el hombre se afirma elevando su condición humana a través del arte. Esta breve revisión (que a la vez es algo reductiva porque coexisten formas de arte y teorías más clásicas junto a las nuevas tendencias) parece indicar la presencia de nuevas formas de alienación, sobre todo en lo que se refiere a los todavía inexplorados campos virtuales posibilitados por la inteligencia artificial y que podrían extenderse al arte digital. Algunos estudiosos⁵ señalan peligros de real gravedad en cuanto a la posibilidad de alienación, especialmente en el área de gravitación de las computadoras, en razón de las proyecciones que se realizan desde el ámbito científico y tecnológico de la computación misma. Pero no ocurre totalmente así en la experiencia de los artistas en general, ni de los participantes u observadores. De todos modos, la posibilidad de disolución del sujeto unitario en un proceso exterior a él que lo subsuma, existe siempre en toda forma de arte y en las condiciones culturales

de todos los tiempos, aún en las más estables.

La alienación es por definición⁶ *enajenación*. Según el diccionario: *Proceso mediante el cual el hombre o una colectividad transforman su conciencia hasta hacerla contradictoria con lo que debía esperarse de su condición*. Creo que lo que *debía esperarse* de su condición en cuanto al hombre actual en tanto persona humana, es la renovada afirmación de su lugar en el cosmos, en el mundo con los otros hombres y en el sentido final de su existencia en Dios, desde las nuevas formas que ha adoptado el pensar. La alienación es siempre despersonalización, ya que desplaza el eje y centro del yo interior a la exterioridad despersonalizante⁷ y es siempre pérdida de la dignidad personal humana. Si esto se da, el arte no es pensar de *poiesis*, en diálogo con la materia, la naturaleza y el mundo, sino un tropismo del fabricar, del objetivar, del *homo faber*.

Podemos decir que sólo desde una filosofía de la persona humana y de la interioridad podría resolverse la problemática de la unidad y la distinción de las diferentes actividades. Unidad y diferencias, unidad y multiplicidad, esa es la cuestión en la Estética contemporánea, desde al punto de vista antropológico. La filosofía de la persona como in-sistencia, como centro interior autoconsciente y ligado a la trascendencia, tal como la desarrolla la antropología in-sistencial del Padre Quiles, permite explicar, por el carácter indivisible de la interioridad personal y por tanto de la propia iniciativa humana que surge como tendencia a partir de su insuficiencia entitativa, cómo todo obrar del hombre requiere siempre al mismo tiempo la especificación de una actividad (cualquiera sea la que encare de modo libre e intencional), y la concentración de todas las demás actividades en esa misma operación.

La tendencia en sentido contrario al de la integración de la persona en grados superiores progresivamente más profundos de la autoconciencia que supone el esquema dinámica del in-sistir, resultaría en una desrealización o desintegración de la conciencia del yo (pérdida de autoconciencia). Es decir que si el movimiento de la *poiesis* no parte *desde adentro*, desde el centro interior de la autoconciencia (religada a la Trascendencia), la persona se des-integra, se dispersa en su inmanencia. Así como la salida a lo otro debe ser real, el re-in-sis-

tir debe serlo también bajo peligro de la pérdida del yo. Se pierde, o bien en otro, y ésta es la alienación propiamente dicha, o se pierde en una asfixia dentro de sí (inmanencia), y éste sería el encierro o ensimismamiento negativo.

La *poiesis* y la *praxis* artística suponen un encuentro interior-exterior (in-ex) humanizador, esto es, que permita en el *in* de la vuelta (in-ex-in), el ascenso en profundidad. Recordemos también que el arte es un pensar que se expresa mediante lo corpóreo, lo material. Pero sabemos que la filosofía in-sistencial declara la necesidad del diálogo con el cosmos natural o físico, a la vez que con las otras dimensiones de lo real. Por lo tanto, aquí, a manera de una segunda conclusión, podríamos decir que en el plano in-sistencial el arte es un obrar en el cual se afirma la unidad de la persona humana y asimismo la unidad sustancial alma-cuerpo, es decir, una actividad esencial que reafirma la *pertenencia sustancial del cuerpo a la persona humana*, o sea que integra espíritu y materia dialógicamente, como perfección. Decimos esto porque el arte comprende esencialmente al elemento corpóreo, inescindible de la expresión misma del artista. Y en este sentido, para el pensamiento filosófico que estamos considerando, fundado en la premisa antropológico-metafísica de la interioridad como *primum esse* correspondiente a la filosofía quilesiana, la corporeidad o somaticidad es un valor esencial que debe armonizarse con aquél en relación al mayor perfeccionamiento humano.

3. In-sistencia y Estética hoy

Por lo dicho, la integración personal que surge de la concepción in-sistencial no es la de una mera conexión fisiológica del psiquismo y el orden funcional de los aspectos físicos. La integración que la doctrina personalista in-sistencial del Padre Quiles está proponiendo es la de la armonización interna desde la Trascendencia, último destino y centro del mismo esquema funcional esencial que nos presenta la Antropología Filosófica In-sistencial cuando se refiere a la comunicación profunda entre las in-sistencias⁸.

Justamente el mismo filósofo, al insistir en la condición procesual del perfeccionamiento humano (o camino hacia la mayor perfec-

ción), reconoce precisamente como camino, a la condición de proceso ligada a la intencionalidad propia del hombre. Es justamente la noción de proceso la que se ha extendido en toda la cultura hoy, bajo la incipiente emergencia de un modelo de pensamiento de lo simultáneo e interactivo, que en las artes viene desarrollándose desde la segunda mitad del siglo XX, y que la Estética filosófica recorre en la actualidad con categorías renovadas, aunque sin abandonar, en la mayoría de los casos, ciertos principios tradicionales.

La filosofía in-sistencial afirma la esencial apertura del centro hacia el mundo y en ello se incluye la autoconciencia pero también la asunción de la realidad de las condiciones concretas de la cultura en la que participa la persona. Dijimos antes que se funda en la condición ontológica de la persona humana y su condición eminentemente social, cuya manifestación primera es la *atracción ontológica pre-reflexiva*, desarrollada por el P. Quiles en el capítulo IV de la *Antropología Filosófica In-sistencial*.⁹

Por lo tanto es responsabilidad de la in-sistencia como persona humana autoconsciente, reconocer y reflexionar acerca de los nuevos modos del pensar, en este caso desde el arte y la Estética, bajo la luz de su centro interior. Desde siempre el hombre ha manifestado en sus expresiones artísticas, aún las más primordiales y antiguas, la presencia en él de arquetipos ancestrales que subyacen a los simbolismos del centro presentes en todas las culturas arcaicas, por lejanas que hayan sido de nosotros en el tiempo. El arte confirma así la inquietud del hombre primordial por la unidad, inquietud constitutiva que lo mueve a buscar su ubicación en la naturaleza, el mundo de los otros hombres y el más allá que lo trasciende y da sentido último a su existencia, como lo desarrolla la filosofía in-sistencial. Según estas manifestaciones artísticas de todos los tiempos, la *insuficiencia entitativa* es real.

El arte es un pensar esencialmente abierto porque la tensión que lo mueve es la de *insuficiencia y plenitud*; entre esos términos se mueve, por ser eminentemente intuitivo y porque no excluye al pensar lógico sino que lo supera en su modo de operación y en su objeto. La filosofía In-sistencial del Padre Quiles, si bien no incluye un tratado

acerca del arte, permite deducir con facilidad el lugar que en la búsqueda de la perfección del hombre tiene el pensar artístico. Y su antropología es apta de manera especial para comprender y dilucidar la problemática actual de la Estética: esto es, **enfocar lo abierto desde el centro interior**. Es en este sentido que se anticipan desde el pensamiento in-sistencial las bases para una Estética de la unidad que seguramente irá cobrando forma en la cultura contemporánea, en concordancia con las palabras de Juan Pablo II en *Fides et Ratio*, cuando propone que¹⁰ *El movimiento filosófico contemporáneo exige el esfuerzo atento y competente de filósofos creyentes capaces de asumir las esperanzas, nuevas perspectivas y problemáticas de este momento histórico*.

La condición dinámica de la In-sistencia y su doble movimiento intencional hacia la exterioridad y nuevamente hacia la interioridad permite el abordaje privilegiado de este pensamiento actual que se asume a sí mismo como dinámico y abierto, pero que busca, y no podría ser de otro modo, un centro a partir del cual ubicarse en las cambiantes latitudes y longitudes de la existencia humana.

Notas

¹ QUILES, Ismael, S.J., *La persona humana*, Obras Completas No.2, Depalma, Buenos Aires, 1980, pp.201.202

² QUILES, Ismael, S.J., *Antropología Filosófica In-sistencial*, Obras Completas No.1, Depalma, Buenos Aires, 1983.

³ GIL COLOMER, Rafael, *La intencionalidad educativa desde la perspectiva in-sistencial*, Vº Coloquio Internacional de Antropología Personalista In-sistencial, Mexico, 1990, pp.77.84.

⁴ PAREYSON, Luigi, *Estetica*, Tascabili/Bompiani, Milán, 1988.

⁵ Cfr. BAUDRILLARD, Jean, *El crimen perfecto*, Anagrama, Barcelona, 1996. Del mismo autor y con respecto a la alienación final, Cfr. *Videosfera y sujeto fractal*, en AAVV, *Videoculturas de fin de siglo*, Catedra, Madrid, 1989, pp.27-36

⁶ *Diccionario Enciclopédico Espasa*, Espasa Calpe, Madrid, 1998.

⁷ Cfr. MARIN IBÁÑEZ, Ricardo, *La dimensión axiológica del In-sistencialismo*, Vº Coloquio Internacional de Antropología Personalista In-sistencial, México, 1990. pp.105-122.

⁸ QUILES, Ismael, S.J., *Antropología Filosófica In-sistencial*, Depalma, Buenos Aires, 1983. In-sistencia y prójimo, pp.101-141.

⁹ *Idem*, pp.118-120.

¹⁰ JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*, Carta Encíclica, 1998. p.156

FUNDACIÓN "SER Y SABER"

IX Coloquio Internacional
de Filosofía Personalista Insistencial

Segunda Etapa Presencial
Simposio de
Antropología comparada
Karol Wojtyła - Ismael Quiles SJ



Buenos Aires
13 de Octubre de 2005

LA UNIDAD DE LA PERSONA COMO CONDICIÓN DE POSIBILIDAD DE LA PERCEPCIÓN DE LA BELLEZA

Martha Pérez de Giuffré
Universidad del Salvador
Buenos Aires

Las lejanas orillas del silencio comienzan detrás del/umbral./
No podéis pasar por ahí como un pájaro.
Tenéis que deteneros y mirar hacia lo profundo,
hasta que no sepáis separar el alma del fondo.

Karol Wojtyla (Canción del Dios oculto)

El motivo para un análisis comparativo entre los pensamientos de Karol Wojtyla, cardenal y luego Papa Juan Pablo II, y del R.P. Ismael Quiles S.J., ha sido adelantado ya por el creador de la filosofía in-sistencial, el Padre Quiles, en el estudio que él mismo realizó sobre aspectos concordantes entre ambas filosofías en su texto *Filosofía de la persona según Karol Wojtyla*. De acuerdo a su propio decir, "Todo venía a subrayar los mismos aspectos y las mismas conclusiones de nues-

tra concepción del hombre, que hemos sintetizado y expresado con la palabra in-sistencia" [...] ¹

Las obras del P. Quiles que entran en nuestra comparación y en las que se desarrolla la concepción de la in-sistencia y por tanto la unidad de la persona, la percepción y el conocimiento, son *La Persona Humana*, *Antropología Filosófica In-sistencial* y *Filosofía de la Educación Personalista*. También, aunque en menor medida, *Cómo ser sí mismo*.

Por su parte, la obra fundamental que tomamos como referencia del pensamiento de Karol Wojtyla sobre la persona humana es, por supuesto, *Persona y Acción*, en la cual el autor analiza con rigor las relaciones complejas entre los diversos elementos que se vivencian en la *experiencia humana* en su manifestación más primordial.

El primer punto común a ambas visiones filosóficas es el método, ya que, como concuerdan los dos autores, "*en la experiencia de la acción se tiene un conocimiento directo de la realidad del sí mismo*". Y es sobre la **realidad** del hombre y de las cosas donde Wojtyla y Quiles hacen hincapié especialmente, en las salvedades que ambos exponen con respecto al método fenomenológico proveniente de Husserl y el marco realista que ambos asumen al adoptarlo. En esto también hay coincidencia, ya que el enfoque riguroso que tiene como punto de partida expreso la experiencia de la persona, permite integrar, según ambos autores, la experiencia empírica propiamente dicha con la intelectual.

Temáticamente nos situamos en principio, para nuestra comparación, en el área antropológica básica de ambos pensadores: el hombre como **persona**. En Karol Wojtyla, el tema central es el hombre como **persona y acción**. En la filosofía in-sistencial del P. Quiles, el núcleo fundamental será el hombre **persona in-sistencia** (y en acción). En ambos, a partir de esta base, veremos las convergencias en cuanto a la relación entre unidad personal y percepción y contemplación de la belleza. En el caso de Karol Wojtyla, nos hemos permitido citar, además de su texto filosófico ya nombrado, algunos testimonios poéticos del autor, tomados de sus *Poesías* y de sus obras dramáticas, testimonios que expresan con eficacia muchas de sus intuiciones intelectuales fundamentales.

La unidad de la persona en Karol Wojtyła

Wojtyła se centra en el ser humano con el fin de conocer las conexiones e interacciones que se dan en la realización del mismo como persona mediante la *“expresión existencial central del individuo en cuanto agente, es decir, en cuanto se manifiesta en la acción.”* El hombre como sujeto se manifiesta mediante la acción y su revelación como tal se logra por la acción, y en particular por la acción moral.

El conjunto de todas las acciones revela o manifiesta a la persona en la complejidad de su dinamismo, es decir en una totalidad dinámica. Y la totalidad de la actuación del hombre tiene una **unidad** propia que Wojtyła llama **acción**. De allí entonces que la acción, *“sólo se puede atribuir a una persona y a ningún otro agente”*². La acción implica y presupone de este modo a la persona.

En la acción se identifican sujeto y objeto y se hace patente al hombre su realidad propia, es decir, que en la experiencia de la acción se reúnen la experiencia y el conocimiento de sí mismo, como sujeto de acción y como objeto de conocimiento³. La acción es entonces el conjunto dinámico en el que se expresa la unidad del sujeto persona, con todas sus implicaciones e interrelaciones complejas internas. Se trata aquí de autoconocimiento como interioridad, en la cual se reúnen la experiencia empírica y la intuición intelectual del autoconocimiento o conocimiento del sí mismo.

Wojtyła le asigna a esta interioridad además un carácter óntico, que se realiza en la autoconciencia, a la cual conduce el autoconocimiento que acabamos de mencionar.⁴ Como el mismo autor señala, la multiplicidad de sentidos, o conjunto de sentidos, la conciencia se los debe al autoconocimiento. La cita exacta, que transcribimos, dice: [...] *“Podemos [...] hablar de la conciencia, desde un punto de vista objetivo; de forma más específica, en relación con la estructura significativa, que es propia de la conciencia del ego; con su forma de ser y operar y con todo lo que tiene alguna conexión con ello. Este sentido o, hablando más propiamente, este conjunto de sentidos, la conciencia se los debe al autoconocimiento. Como consecuencia de estos diferentes sentidos, la conciencia se presenta también como una modalidad especial de “autoconciencia”. Es el autoconocimiento quien contribuye a la formación de la autoconciencia.”*

Entonces, la interioridad de conciencia abre a otra interioridad básica, la interioridad **óntica**. Se trata de [...] *“la conciencia, en unión íntima con el ser y actuar, basados en la realidad óntica del hombre-persona concreta”*⁵. Siguiendo al P. Ismael Quiles en el análisis que él ha hecho de la filosofía de la persona de Karol Wojtyla, podemos sintetizar los siguientes niveles: Primero: La **interioridad** es experiencia interna, *“experiencia de sí mismo”*. Según Quiles: [...] *“es nuestro primario y fundamental contacto con nuestra interioridad”*. En segundo lugar: el **núcleo óntico**, que es el *“yo como un “ser” cuya estructura óntica es ser sujeto de sí y de sus actos.”*⁶ Y un tercer nivel, es el núcleo óntico como sujeto óntico dinámico y autoconsciente. Es decir, es el dinamismo del núcleo óntico.

Ahora bien, desde esta breve síntesis de la concepción de la persona según Karol Wojtyla, y con vistas al tema de nuestra reflexión: *la unidad de la persona y la captación de la belleza*, surge en este punto una cuestión fundamental relacionada a persona y acción: la **Trascendencia**.

Según lo dicho, en la antropología de Wojtyla la realización de la persona parte de su base óntica y se cumple en la acción. Es por tanto una autorrealización, que implica la libertad y la trascendencia. Dice Wojtyla: *“La libertad se manifiesta como el atributo de la persona que está vinculado a la voluntad”*.⁷ La libertad puede identificarse entonces con la autodeterminación, como propiedad de la persona humana. La experiencia de la autodeterminación manifiesta a la voluntad libre como propia de la persona⁸. Son manifestaciones de eso mismo, también, los otros aspectos implicados en esta autorrealización personal en la acción, que identifica y expone Wojtyla: la autopsesión, la autodeterminación ya nombrada, el autocontrol y el autogobierno.⁹

La Trascendencia se encuentra estrechamente ligada a la libertad. Es el trascender personal en tanto ir más allá de sus límites en la autodeterminación, como etimológicamente significa el término: *trascendere*, (ir más allá de los límites). Pero esta noción va a ser retomada luego en el marco de la experiencia de la belleza, ya que es parte fundamental de esa experiencia como efecto en el sujeto, y tam-

bién en relación a las notas objetivas de la belleza, al ser ésta una de las propiedades trascendentales del ser en su manifestación.

Wojtyla señala dos modos de trascendencia en el campo del conocimiento humano. Uno de los modos es la *trascendencia horizontal* que, según el autor, es "*traspasar los límites del sujeto en dirección a un objeto*".¹⁰ Pero además Wojtyla reconoce una trascendencia vertical, fruto de la autodeterminación "*que es debida al mismo hecho de la libertad, de ser libre al actuar, y no sólo a la dirección intencional de las voliciones hacia un valor-fin en cuanto objeto adecuado*"¹¹

De modo que esta trascendencia vertical, al ser fruto de la autodeterminación, lo es por tanto de la autoposesión y el autogobierno. En esta trascendencia vertical el sujeto supera el dinamismo de la naturaleza y realiza el de la persona, que tiene como punto de partida un individuo-ego, en los términos de Wojtyla. El sujeto no sale de sí, en la trascendencia vertical, por la atracción que ejerce sobre él un objeto o valor, sino por autodeterminación en sentido propio. Radica en ello la esencia de la experiencia de la acción del hombre y su autorrealización como persona en la unidad.

La Persona en la filosofía In-sistencial del R.P. Quiles

Ya anticipada en sus bases en la obra *La Persona Humana*, la concepción de la persona como in-sistencia, al decir del mismo P. Quiles, es coincidente con *el método y el objeto de Persona y acción*, de Wojtyla. En primer lugar, el método fenomenológico, es aplicado aquí también al análisis de los datos de la experiencia humana, en la cual se manifiesta la esencia de la persona como interioridad autoconsciente.

La filosofía in-sistencial, "pone en el centro del ser y obrar del hombre la vida interior".¹² Es así que la esencia del hombre in-sistencia sólo se cumple cuando in-siste en sí mismo y toma posesión de sí mismo en su interior.

La concepción quilesiana de la persona es también eminentemente dinámica y parte de la experiencia, en sentido fenomenológico, de nuestro interior. En la experiencia se hace presente la autoconciencia. Quiles denomina *interioridad óntica* a la in-sistencia, como autoconocimiento, es decir, como experiencia del estar-en-sí por la

conciencia. Citamos: "*Es la captación inmediata, directa y viva de la propia realidad interior como ser sí mismo*"¹³ De modo que es esencial a la in-sistencia el autoconocimiento y la autoconciencia, cuya "*unidad ontológica y psicológica más estricta es incomunicable*."¹⁴ Dice Quiles también que la in-sistencia revela asimismo una característica esencial de la persona que es la conciencia individual personal.

Identifica entonces como centro óntico, la "*estructura óntica fundamental que aparece en la base de la experiencia humana*"¹⁵, base que sostiene todo lo humano propiamente dicho. Es la onticidad del centro interior de todas las experiencias del hombre y de todas sus acciones.

El *ser en sí*, como vuelta sobre sí o repliegue de la in-sistencia conciencia sobre sí, revela en ésta, su propia experiencia, la libertad en la que se encuentran sujeto y acción libre. La libertad se revela, en ambos autores, Wojtyla y Quiles coincidentemente, en la *autoposeción* (Wojtyla) y en la *in-sistencia* (Quiles) la cual, en tanto recogerse en sí mismo, es la condición de la libertad. Quiles dirá en la *Antropología Filosófica In-sistencial* que "la libertad es la máxima in-sistencia"¹⁶ y su ejercicio es el camino de la autorrealización como autoconciencia, autocontrol y autodecisión, instancias que guardan un paralelismo también con las etapas indicadas por Wojtyla como autodeterminación, autoposesión y autogobierno.

In-sistencia y Trascendencia

Con respecto al tema de la Trascendencia, en relación a la in-sistencia, Quiles clarifica en la *Antropología Filosófica In-sistencial* dos niveles de *trascendere* o trascender en la persona humana. El primero, coincidente con la noción ya expuesta de *trascendencia vertical* de Karol Wojtyla, se cumple en la dimensión de autonomía de la persona, según Quiles, en la que se revela la libertad y es imposible de transferir a ningún otro. Citamos: [...] "*yo soy, pues insustituible, tengo una autonomía óntica, y ésta es imposible de transferir ni siquiera por nosotros mismos*"[...] ¹⁷ En *Filosofía de la Educación Personalista* Quiles señala precisamente que la trascendencia es "el otro dinamismo que brota de la estructura óntica del hombre, y por eso lo llamamos esencial". ¹⁸

En segundo lugar hallamos la noción de Trascendencia con referencia al Absoluto o Dios, "término final de la trascendencia humana" ¹⁹. En su texto *La Persona Humana*, el P. Quiles había reconocido como característica de la persona la posibilidad de trascender de sí mismo hacia valores superiores. ²⁰ De modo que la trascendencia es valor fundamental esencial de la persona. También en *Filosofía de la Educación Personalista* señala que "De la misma estructura óntica surge en mí ser un dinamismo esencial, un impulso a "salir de mí" sin dejar de "estar en mí". Un impulso de "ser más por la comunicación, no a limitarme a ser un centro cerrado sobre mí mismo." ²¹

Ahora bien, Trascendencia se opone a inmanencia y ambas dimensiones constituyen la tensión propia de la persona humana. Para Quiles: "Es cierto que la persona humana está muy lejos de ser ni una inmanencia pura ni una trascendencia pura. En su totalidad se presenta como una inmanencia que no se cumple sino por la trascendencia. Y es una trascendencia que sólo puede realizarse desde y para la inmanencia." ²² También en *La Persona Humana* el autor analiza los diversos sentidos en que puede entenderse el término *trascendencia* y el término *trascendental*. De este análisis tomamos de modo especial para nuestro planteo sobre la belleza el tercer sentido señalado en ese texto para la trascendencia, es decir, en tanto aplicada a Dios, como "ser independiente del mundo; está "más allá" del mundo; hay una diferencia esencial entre la perfección y la manera de ser del mundo y la perfección y manera de ser de Dios." Partiendo de la persona como inmanencia abierta a la trascendencia, según se manifiesta en la experiencia de la conciencia y de la libertad de la persona humana, Quiles señala la experiencia de la contingencia como el lugar de origen de la tendencia hacia el Absoluto. Dice el filósofo una vez más: "Es la estructura óntica de la persona contingente la que desde sí se halla abierta al Absoluto" ²³ Esta dimensión de la trascendencia es la que nos va a conectar con el tema inmediato de nuestra reflexión que es la percepción de la belleza y lo que su búsqueda suscita en la persona humana.

Belleza y Trascendencia

Invertimos el orden de la comparación y enfocamos en primer término la visión in-sistencial del tema. Para Quiles el punto de partida en la experiencia de la belleza es la experiencia del ser. Esto es *"la base de todo lo demás en nosotros"*²⁴ y es *"realidad" que está ahí ante nosotros y en nosotros, y no depende de nosotros*.

Agrega un poco más adelante *"Esta experiencia del ser, como Realidad, a la cual me abro desde mi interioridad individual, es fundamental para la realización de mí mismo."*²⁵ En la analítica de la experiencia del ser, que lleva a cabo en su AFL, distingue además, como también en la FEP, los dos niveles del ser que se patentizan en la experiencia aludida. Es decir, el ser universalísimo, común a todas las cosas que existen y el Ser Absoluto Perfecto trascendente que es Dios. Podemos agregar que, en la experiencia de la belleza se realiza el camino desde el nivel del ser, como Realidad de todas las cosas, en dirección al nivel del Ser como Trascendencia verdadera y absoluta, como acontece por ejemplo, en la contemplación mística de la belleza.

Partimos ahora desde el primer nivel del ser, el ser universalísimo común a todas las cosas, para un breve recorrido metafísico sobre la belleza en el ser.

En primer lugar, la belleza se nos manifiesta como un modo de darse el ser, y por tanto su noción parece trascender toda distinción lógica, ya que si el ser es inabarcable por una definición de género y especie, la belleza sería, en tanto modo de darse el ser, una propiedad trascendental del mismo, y en consecuencia, igualmente inabarcable por una definición lógica. La belleza, al igual que las otras propiedades trascendentales: cosa (res), algo (aliquid), uno (unum) verdadero (verum), y bueno (bonum), a las cuales agregamos entonces pulchrum o bello, son propiedades entitativas que pueden decirse de todo ser y trascienden cualquier distinción y diferencia.

En suma, estas propiedades trascendentales corresponden a todo ser, por la sola condición de ser. En segundo lugar, todas estas propiedades hacen referencia al trascendental Unidad, el Unum. "Todo ser es uno en cuanto indiviso, o mejor, en cuanto constituye un todo, aún cuando sean múltiples sus partes constitutivas, siempre

que estas partes converjan, o estén "aunadas", vinculadas en el ser." ²⁶
Y por lo tanto, "la unidad es el fundamento de la armonía, ya que ésta consiste en la manifestación de lo uno a través de lo múltiple". Es decir, que donde está el ser está la unidad.

A su vez, "La verdad es el ser en cuanto se manifiesta, o en cuanto se hace presente en su significación. Por eso la verdad dice relación al conocer [...] Esta presencia, en el caso del conocimiento humano, se produce a través del aparecer fenoménico, es un conocimiento que se realiza mediante (a partir de) los sentidos." ²⁷

En la manifestación del ser todos los trascendentales se convierten mutuamente y la belleza, tiene relación con cada uno de ellos. La belleza es así un bien, y está fundada en la verdad, porque es la luz de su manifestación, y está por tanto referida al apetito hacia la cosa como verdad.

En este sucinto repaso de las propiedades trascendentales del ser según el desarrollo escolástico clásico, para el que seguimos la Breve Estética Filosófica de J.M. de Estrada, por su brevedad que se acomoda a los parámetros del presente trabajo, concluiremos recordando las notas de la belleza, que manifiestan su intercambiabilidad con las otras propiedades trascendentales del ser: integridad, proporción y claridad. Estas son entonces las notas objetivas de la cosa bella que corresponden a las potencias cognoscitivas y apetitivas.

De acuerdo a lo dicho, la percepción de la forma bella es, en todos los casos, percepción de la unidad ("donde está el ser está la unidad"), la unidad del ser que reconcilia e integra a todas las demás propiedades trascendentales en su propia manifestación, cuya luminosidad e irradiación es la belleza.

Para Karol Wojtyla el encuentro con la belleza, concordantemente con Quiles, se produce en el aparecer fenoménico del ser de las cosas. Las condiciones objetivas de la belleza están asumidas igualmente en Quiles - en la experiencia del ser cuya realidad afirma como punto de partida- y en Wojtyla, quien señala, con similar afirmación, su postura frente al método fenomenológico. Puede decirse que en ambos pensadores está implícita la caracterización de la belleza que nos ha legado Santo Tomás, como "lo que visto (conocido)

place", y está presente igualmente, en el sentido ya aludido de manifestación del ser, la noción de belleza, también de Santo Tomás, como esplendor de la forma, es decir, el aspecto subjetivo y el aspecto objetivo de la belleza. En Suma, la manifestación más plena del ser en la perfección mayor de su naturaleza particular. Nos permitimos citar al respecto un texto poético de Wojtyła, *El nombre*, que es parte del poema dedicado a *La Verónica*:

[...] *"Ha nacido tu nombre en el instante mismo
en que tu corazón se hizo imagen, semblanza de la
verdad*

*Nació tu nombre al invadirte la Belleza"*²⁸

Lo que queda claro hasta aquí en ambos pensadores es que no es posible hablar de belleza y mucho menos de contemplación de la misma, desde una subjetividad inmanente, es decir, una inmanencia que no estuviera abierta, como caracterizaba el P. Quiles, en tanto centro óntico, a la trascendencia. Si se sostuviera esta postura, entonces la belleza se diluiría como tal en la multiplicidad de las singularidades subjetivas, como ya probaron las teorías de los filósofos del empirismo estético inglés del siglo XVIII. Nuevamente Wojtyła viene a nuestro encuentro con un texto, en este caso pastoral, de gran hondura poética, la *Carta a los Artistas* (1999) en la que sintetiza grandes tramos de su desarrollo filosófico cuando afirma: *"La belleza salvará al mundo."* *"La belleza es clave del misterio y llamada a la trascendencia."*²⁹ Idea con la que culmina la Carta al decir³⁰ *"La belleza abre las almas al sentido de lo eterno"*.

Los aspectos objetivos de la belleza, no pueden sino estar inmediatamente relacionados con los aspectos subjetivos, como podemos ver. Se llaman mutuamente como partes del mismo hecho. Es el esplendor de la forma, aquello que conocido en el aparecer fenoménico, place.

El P. Quiles, a lo largo de sus textos, *Antropología Filosófica In-sistencial* y *Filosofía de la Educación Personalista*, por ejemplo, no tematiza la belleza en estos términos exactamente, pero sí están recogidos

en la terminología in-sistencial de la experiencia del ser, del mundo y de Dios Trascendente. Como acabamos de presentar, la experiencia del ser, implica ya la experiencia de la trascendencia en el primer nivel que se había mencionado y que podríamos englobar en su máxima medida en la noción de trascendencia cósmica. Pero "más allá" de ella está la relación de la in-sistencia con la Trascendencia de Dios, por la belleza.

La percepción de la belleza atrae y confirma al hombre en su tendencia al Absoluto, y eleva a la persona en la "*dirección ontológica de su ser en-sí*" Confirma y justifica la unidad que en ese salir de sí, en la apertura, se da como un proceso siempre dinámico. "La unidad perfecta de conciencia es la raíz de la "comunicabilidad" o "apertura", [...] ya que esto es posible sólo desde el "en-sí".³¹ Se integran, en el nivel más profundo del ser-en-sí, la experiencia del ser, la experiencia del saber y la del deber, es decir, con palabras del P Quiles, "los aspectos fundamentales de la realidad [...] de nuestro ser, que se nos revela en la misma y única experiencia in-sistencial de nuestra realidad individual: el óntico, el gnoseológico y el ético". Y en lo más profundo de nuestro ser interior, habíamos visto, la conciencia de contingencia mueve al deseo de trascendencia, hacia otras in-sistencias y hacia la Sistencia de Dios..

Precisamente en la AFI se plantea esta relación con respecto a la comunicabilidad de la in-sistencia con Dios. Dice Quiles: ³² "*en el "nosotros" descubrimos una experiencia ontológica del Absoluto*". Pero ³³ hay también un "*cumplimiento positivo de la experiencia del Absoluto presente en el interior del nosotros*." Es decir, que así como en la interioridad se descubre la contingencia de la persona humana, también se descubre la presencia última de Dios en el interior del alma, en la conciencia del "nosotros". "Nuestra in-sistencia cobra plenitud cuando se apoya en la Sistencia Absoluta, en la cual todos recobramos nuestro sentido"³⁴, y, podemos agregar, también la comunicabilidad con el ser, con los otros hombres y con Dios al descubrir la "unidad misteriosa" de todas las cosas, como dice Wojtyla en la *Carta a los artistas*.

También Wojtyla nos plantea la relación fundamental entre uni-

dad personal y apertura a la trascendencia a partir de la experiencia de la belleza. Elegimos aquí nuevamente un texto poético para ilustrar la idea:

En la obra teatral *El taller del orfebre* (nos manejamos con la edición castellana de Biblioteca Nacional, Ediciones Ciudad Argentina, Buenos Aires, 1998), el desarrollo de la dramaturgia y de los diálogos en que ésta se encarna, va desenvolviendo el hilo del encuentro humano en el amor de dos jóvenes, Teresa y Andrés. Y no es arbitraria la figura del hilo que se desenvuelve, justamente porque el lector o el espectador que reflexiona al mismo tiempo que escucha o lee el diálogo, percibe claramente la continuidad y unidad del desenvolvimiento del amor, que se va revelando como destello y participación de un Amor mucho mayor, único y absoluto, en el cual todo se integra y se hace uno. Se integran los pasados personales y los futuros abiertos a los ojos de la pareja que se encuentra para ser compañeros de vida, como ellos dicen: "Sabíamos los dos que se remontaba a todo / nuestro pasado / y se proyectaba lejos en el futuro / que se hundía en nuestro ser, como la lanzadera / del tejedor / para aprehender el hilo preciso / que determina el modelo del tejido." ³⁵

El Amor que une y reconcilia también se manifiesta en el encuentro de ambos jóvenes como llamada de la belleza. Andrés dice que él no había prestado atención a Teresa, más bien antes siempre a otras jóvenes, pero que cada vez, inevitablemente, veía que "debía interesarse por ella" y que no hacerlo, "hubiera carecido de sentido" ³⁶ Además el camino del reconocimiento lleva a ambos jóvenes al develamiento de la Belleza, como ellos mismos lo expresan:

Andrés.- "Pensé que la belleza accesible a los sentidos puede convertirse en un don difícil y peligroso [...] así, lentamente, aprendí a valorar la belleza accesible al espíritu, es decir, la verdad." ³⁷ Y el descubrimiento culmina más adelante cuando el mismo Andrés concluye ³⁸: "Es uno de esos procesos del universo que producen la síntesis, unen lo que está separado y amplían y enriquecen lo que es angosto y limitado".

En suma, desde el análisis de la in-sistencia como esencia de la persona en la antropología quilesiana y también desde la persona

que se autorrealiza en la acción, según Wojtyla, la belleza interesa a toda la persona humana, ya que se relaciona con la inteligencia, con la voluntad, con los sentidos y con los ámbitos simples de la persona, como el temperamento individual, la afectividad, etc. De modo que en los aspectos subjetivos de la belleza se cumple la unificación de lo subjetivo y lo objetivo, y en la contemplación, la integración o unificación de la persona en términos de mayor perfección ontológica, en palabras del P Quiles. La experiencia de la belleza es a la vez la plenificación de la inmanencia del en-sí en la Trascendencia máxima.

Terminamos con una breve cita del poema *Magnificat*, de Karol Wojtyla (Cracovia, 1939): ³⁹

*Gloria por el silencio insondable del alma
cuando a nosotros baja la Hermosura más alta.*

Bibliografía

- WOJTYLA, Karol, *Persona y Acción*, Trad. Jesús Fernández Zulaica, B.A.C., Madrid, 1982.
- *Poesías*, B.A.C., Madrid, 1982.
- *El taller del orfebre*, Biblioteca Nacional, Ediciones Ciudad Argentina, Buenos Aires, 1998.
- *Hermano de nuestro Dios. Esplendor de paternidad. Dramas*. Trad. Anna Rodon Klemensiewicz, Lumen, Buenos Aires, 1990.
- Juan Pablo II, *Carta a los Artistas*, San Pablo, Bs. Aires, 1999.
- QUILES, Ismael, SJ *La Persona Humana*, Depalma, Buenos Aires, 1980.
- *Antropología Filosófica In-sistencial*, Depalma, Buenos Aires, 1983.
- *Filosofía de la Persona según Karol Wojtyla. Estudio comparado con la Filosofía In-sistencial*, Depalma, Buenos Aires, 1987.
- *Filosofía de la Educación Personalista*, Depalma, Buenos Aires, 1991.
- *Cómo ser sí mismo*, Depalma, Buenos Aires, 1990.
- ESTRADA, José María de, *Breve Estética Filosófica*, Club de Lectores, Buenos Aires, 1980.

Notas

- ¹ QUILES, Ismael, *Filosofía de la persona según Karol Wojtyła*, en adelante FPKW, p.4.
- ² WOJTYLA, Karol, *Persona y acción*, en adelante PA, p.12.
- ³ Idem, p.4
- ⁴ Idem, p.48
- ⁵ Idem, p.57
- ⁶ Cfr. FPKW, p.39
- ⁷ PA, p.135
- ⁸ Cfr. PA, p.123-124.
- ⁹ Idem, p.125
- ¹⁰ Idem, p.139
- ¹¹ Ibidem
- ¹² *Antropología Filosófica In-sistencial*, en adelante AFI, p. XII
- ¹³ FPKW, p.45
- ¹⁴ AFI, p.48
- ¹⁵ Cfr. AFI, pp.357-359
- ¹⁶ Idem, p.50
- ¹⁷ Idem, p.266
- ¹⁸ *Filosofía de la Educación Personalista*, en adelante FEP, p.143
- ¹⁹ FPKW, p.84
- ²⁰ *La Persona Humana*, en adelante PH, p.157. El tema está expuesto asimismo de manera paralela en *Cómo ser sí mismo*, como "la presencia activa de Dios en nuestro ser, en nuestra mismidad, que se hace sentir en nuestra interioridad", p.83
- ²¹ FEP, pp.141-142
- ²² PH, p.158
- ²³ FEP, p.143. El Impulso al Absoluto.
- ²⁴ Idem, p.40
- ²⁵ Idem, p.41
- ²⁶ Estrada J.M. de, *Breve Estética Filosófica*, p.60
- ²⁷ Idem, p.61
- ²⁸ Wojtyła, Karol, *Poesías*, p.68
- ²⁹ Wojtyła, K., Juan Pablo II, *Carta a los artistas*, p.36
- ³⁰ Idem, p.38
- ³¹ FEP, p.70
- ³² AFI, p. 134
- ³³ Idem, p.135
- ³⁴ Idem, p.136
- ³⁵ Wojtyła, Karol, *El taller del orfebre*, p.15
- ³⁶ Idem, p.16
- ³⁷ Idem pp.16-17
- ³⁸ Idem, p.19
- ³⁹ Wojtyła, Karol, *Poesías*, p.4

EL CONOCIMIENTO DE SÍ MISMO COMO FUNDAMENTO DE LA REFLEXIÓN FILOSÓFICA

Alejandro Powter

Universidad del Salvador
Buenos Aires

Cuando el hombre se conoce a sí mismo en su esencia profunda, es decir, en el centro de su ser, es cuando conoce a su Señor.

Y conociendo a su Señor, conoce al mismo tiempo todas las cosas, que vienen de Él y a Él retornan.

Rene Guennon

Toda comprensión del mundo que el hombre realice estará siempre teñida de los matices que sus propias posibilidades implican, es decir que la comprensión de la realidad es, en última instancia, comprensión humana. El hombre se descubre a sí mismo mediante sus actos de comprensión, se conoce en su intelección. Este proceso comienza precisamente en el acto de intuición de una totalidad que se le manifiesta de modo inmediato, a partir de allí la intelección realiza lo que le es propio: el acto interpretativo, la tarea de buscar principios, causas, medios y fines que manifiesten el sentido de aquella totalidad intuita.

Es en este marco que llevaremos a cabo nuestra reflexión acerca del pensamiento de Karol Wojtyla e Ismael Quiles, a saber: la importancia del '*conócete a ti mismo*' como punto de partida de la reflexión filosófica. La antigua sabiduría había colocado a modo de revelación este imperativo en la entrada del templo del dios Apolo en Delfos como un recordatorio y a la vez un consejo para todo hombre. Sábette hombre... hombre y mundo, hombre y hombre, hombre y Dios. He allí los tres ejes de la reflexión filosófica que busca dar cuenta de aquella intuición una y total. He allí el origen de toda capacidad de comprensión, de dotación de sentido, de explicación.

El '*conócete a ti mismo*' según Karol Wojtyla

El fruto del acto intelectual mediante el cual el hombre comprende la realidad a partir de una intuición de la totalidad es lo que llamamos, en sentido amplio, *visión del mundo* y, dada la inconmensurable riqueza de la totalidad, existen múltiples visiones que en sentido más restringido se traducirán en teorías que intentan explicar los diversos sectores en que el intelecto ha dividido lo real. La disciplina que se ha encargado de asumir la pregunta más profunda y fundante es la filosofía y en particular la metafísica, dado que es ella la que se orienta hacia el foco más profundo de las manifestaciones del ser. "¿Quién soy?, ¿de dónde vengo y a dónde voy?, ¿por qué existe el mal, ¿Qué hay después de la vida? (...) Son preguntas que tienen su origen común en la necesidad, que desde siempre acucia al corazón del hombre, de encontrar sentido: de la respuesta que se dé a tales preguntas, en efecto, depende la orientación que se dé a la existencia" ¹.

La metafísica conlleva desde su punto de partida una implicancia antropológica. Como hemos indicado, el acto interpretativo es humano y por ende el planteo del interrogante también lo es. Es decir que en el fondo último de todo planteo sobre el sentido de lo real se encuentra el hombre y toda pregunta por el último fundamento es también una pregunta acerca del hombre.

En la introducción a su obra '*Persona y acción*' Karol Wojtyla afirma que "la experiencia que el hombre puede tener de alguna realidad

exterior a sí mismo está siempre asociada a la experiencia del propio yo, de forma que nunca experimenta nada exterior sin al mismo tiempo tener la experiencia de sí mismo”². La concepción de experiencia externa resulta entonces necesariamente vinculada a la experiencia interna, así, el acto mediante el cual el hombre reflexiona acerca de la realidad circundante comparte su fundamento con el acto mediante el cual el hombre reflexiona sobre sí mismo. “La coherencia del autoconocimiento y de la conciencia debe reconocerse como factor básico del equilibrio en la vida interior de una persona, especialmente en lo que se refiere a la estructura intelectual de la persona. Siendo el ‘sujeto’, el hombre es también el ‘objeto’; es el objeto para el sujeto y no pierde su significación objetiva cuando es reflejado por la conciencia”³.

En la reflexión filosófica, sin embargo, existe un riesgo, y es el de perder la conciencia del sí mismo como fondo último de la persona. Si el hombre no se percata de este hecho, puede pronunciar como verdades indiscutibles ciertas visiones del mundo que parecieran prescindir de la importancia capital de la presencia del sujeto entendido como persona⁴ en toda reflexión filosófica. De aquí resultan los diversos reduccionismos que disminuyen la riqueza inagotable del encuentro del hombre en y con el misterio del ser. Este peligro se debe a la capacidad propia de la razón para elaborar las experiencias en complejos sistemas de pensamiento. Wojtyła pone de manifiesto que “históricamente esto ha provocado a menudo la tentación de identificar una sola corriente con todo el pensamiento filosófico. Pero es evidente que, en estos casos, entra en juego una cierta ‘soberbia filosófica’ que pretende erigir la propia perspectiva incompleta en lectura universal”⁵. Es decir que la unilateralidad de una lectura encerrada en la pura razón, negando la inevitable experiencia del sí mismo en todas sus dimensiones, hace que se niegue también la esencial tendencia del hombre hacia una verdad que lo habita y lo trasciende.

El ‘*conócete a ti mismo*’ según Ismael Quiles

En una línea de pensamiento muy afín a la de Wojtyła, aunque su desarrollo haya sido poco más de dos décadas anterior, encontramos

a Ismael Quiles, un pensador que, basándose en la cosmovisión cristiana, elaboró una corriente de pensamiento cuyo eje es la esencia última del hombre. Para ello se valió de las más importantes corrientes de la tradición filosófica, destacándose el agustinismo, y entabló un diálogo con la antropología existencialista. El fruto de esta labor de vida se plasmó en el Insistencialismo como propuesta filosófica fiel a la experiencia interior del hombre.

Según Quiles, toda acción y reflexión humanas brotan del fondo último de la persona y a éste se lo denomina in-sistencia como centro óntico, es decir la esencia última del hombre. En este sentido, toda enunciación filosófica responde objetivamente a una inquietud presente en la misma experiencia humana, inquietud que en un primer momento será pregunta motivadora y luego respuesta responsable. "La esencia última del hombre está, se cumple con toda verdad, sin envolturas, desnudamente, cuando él, directamente, da esa re-spuesta originaria al ser; mientras él no da esa respuesta originaria al ser, su esencia no se ha cumplido del todo, pues está apoyándose en re-spuestas ajenas" ⁶. El hombre, entonces, elabora ese cuestionamiento que brota del contacto con el mundo, consigo mismo y con lo absoluto y, a partir de allí, concibe una respuesta personal. Pero para que esta respuesta tenga carácter filosófico, debe lograr la superación de la mera experiencia individual, sumergiéndose en el inefable silencio de su propio ser particular y concreto mediante un acto reflexivo, encontrarse en sí mismo y, a partir de allí, ejercer el uso de su razón logrando una afirmación que implique a la humanidad toda.

En lo referente a las preguntas fundamentales que el hombre se plantea, Quiles y Wojtyla concuerdan, así puede leerse en *Cómo ser sí mismo*: "La pregunta por el hombre es la pregunta permanente que me acompaña en mi vida. ¿Qué soy yo?, ¿Cuál es el sentido de mi vida?, ¿Cuál es el ideal de mí mismo?, ¿Cómo realizarlo?" ⁷. De acuerdo a la filosofía in-sistencial, la respuesta a estos interrogantes deben surgir, como hemos indicado, desde el centro mismo de la esencia del hombre; este centro, que Quiles denomina 'centro óntico' posee las siguientes características:

- *Unidad*: constituido como una mismidad simple que permite la conciencia de todo lo que yo soy como diferente de todo lo que no es 'yo'.

- *Simpleza*: punto de referencia de donde surgen y donde cobran sentido todos mis actos y por ser simple no puede ser localizado extensamente en mi cuerpo, "así experimento esta curiosa simplicidad que está en el centro espiritual de mi centro interior" ⁸.

- *Autotransparencia*: aparece a sí mismo, este centro se da cuenta de sí mismo aunque siempre respetando una cierta dimensión que permanece en el ámbito del misterio.

- *Autonomía*: en ese centro el hombre se siente en muchos aspectos interdependiente; pero, en el aspecto fundamental de ser sí mismo y de sentir el impulso de actuar por sí mismo, se siente sustentado en un círculo autónomo, en el cual estoy él solo, para tomar por sí sus decisiones. ⁹

- *Libertad*: encuentra que de ese centro brotan determinados impulsos y que otros llegan a él desde fuera, pero experimenta la posibilidad de decidir y elegir entre ellos.

- *Contingencia y limitación*: paradójicamente con la libertad aparece la experiencia de no poder elegirlo todo ni absolutamente, esto genera una cierta angustia en el hombre que le hace abrirse hacia la trascendencia que encuentra, así, manifiesta en su propia esencia.

De esta caracterización se sigue lo que Quiles llama 'dynamismo esencial del centro interior' ¹⁰; este dynamismo está constituido por la *autoconciencia* o conciencia del propio ser y sus propiedades, el *autocontrol* o posibilidad de resistir o liberar los impulsos y la *autodecisión* como principio de determinación de la persona libre. Es conveniente observar que este dynamismo debe estar regido por el amor como camino hacia la creciente plenificación del hombre. Estas capacidades humanas, si bien están presentes en todo hombre, pueden ser desarrolladas o ignoradas, en el primer caso, el hombre se encuentra en un camino de creciente felicidad (*satisfacción*) y plenitud dado que es cada vez más sí mismo; en el segundo caso no hace más que cerrar su vínculo con su propia esencia y por ende con la trascendencia, encon-

trando como experiencia más común la angustia del sin sentido ya que ignora su ser y su finalidad en el mundo, siendo su único apoyo una construcción artificial que ha hecho de sí mismo.

Conclusión

Podemos notar cómo ambos autores concuerdan en que la raíz última del hombre consiste en una unidad indisoluble a partir de la cual brota la conciencia de sí como autoconciencia, gracias a ésta, el hombre logra comprender el mundo circundante y se abre a la trascendencia. Este núcleo profundo de nuestro ser está continuamente en sí y, al comprender al mundo, siempre se hace presente a sí mismo, de modo que toda reflexión es también reflexión acerca de sí. El pensar filosófico es así el resultado de una determinada manera de experimentarse a sí mismo en relación al mundo y a lo absoluto. Pero para evitar el peligro de quedar encerrada en un solipsismo del sujeto, la razón debe asumir la tarea de elaborar visiones filosóficas que respondan a la vocación de unidad que radica en el corazón del hombre, vocación que se manifiesta como experiencia amorosa del hombre en el ser.

Los resultados de la reflexión pueden ser infinitamente variados y así resultan también variadas las visiones filosóficas, pues aquello de lo que tratan implica en sí mismo un misterio insondable. Si estas visiones parten de la reducción de la riqueza de la esencia humana, ya sea por la ignorancia que es fruto de la limitación, o de la libre negación de lo que en nuestro interior se manifiesta, la filosofía expresará tan solo un aspecto reducido y distorsionado de lo verdadero. Por el contrario, si se apoya en una experiencia madura de la inagotable riqueza presente en el fondo último de la persona, expresará un camino abierto hacia la plenitud del hombre.

De este modo, podemos hacer propia la afirmación de Juan Pablo II: "La filosofía, que tiene la gran responsabilidad de formar el pensamiento y la cultura por medio de la llamada continua a la búsqueda de lo verdadero, debe recuperar con fuerza su vocación originaria"¹¹. Y esta vocación, agregamos, es vocación del hombre que reflexiona acerca del misterio del ser, vocación de realización, vocación tan profunda como la verdad misma.

Notas

¹ Juan Pablo II, Encíclica *Fides et ratio: Carta Encíclica a los Obispos de la Iglesia Católica sobre las relaciones entre la fe y la razón*, Paulinas, buenos Aires, 1999. 1

² K. WOJTYLA, *Persona y acción*, tr.: A. Tymieniecka, BAC, Madrid, 1982. p.31

³ K. WOJTYLA, op cit, p. 46. Nótese que para el autor "la conciencia en cuanto tal se ve reducida a reproducir como un espejo lo que ya ha sido conocido" (*Persona y acción*, p. 40). En este punto, Quiles entenderá 'autoconciencia' al modo en que Wojtyla entiende 'autoconocimiento'. En nuestro caso seguimos la terminología de Ismael Quiles por adecuarse mejor al tema tratado.

⁴ Según puede leerse en la nota 8 al capítulo I de la primera parte de *Persona y acción*, entendemos 'persona' como "el ego subjetivamente constituido por la conciencia (autoconciencia) en el sentido de la experiencia que se ha tenido de su propia subjetividad". (p. 45)

⁵ Juan Pablo II, *Fides et ratio*, 4

⁶ I. QUILES, *Tres lecciones de metafísica in-sistencial*, en *Antropología filosófica in-sistencial*, Depalma, Buenos Aires, 1983. p.278

⁷ I. QUILES, *Cómo ser sí mismo*, Depalma, Buenos Aires, 1996. p. VII

⁸ I. QUILES, op. cit., p. 25

⁹ Cf. I. QUILES, op. cit, p. 26

¹⁰ Cf. I. QUILES, op. cit., p. 27

¹¹ Juan Pablo II, Encíclica *Fides et ratio*, 6

EL AMOR COMO PRINCIPIO FUNDANTE DEL EXISTENTE HUMANO

Mariela Marone de Powter

Universidad del Salvador

Buenos Aires

*"Aunque hablara todas las lenguas de los hombres
y de los ángeles,
si me faltara el amor, no sería más que bronce que resuena
y campana que toca"
1 Cor 13,1*

Cada uno de nosotros somos una nada venida a la vida; una vida que tiene su fuente y su alimento en el amor y que sin amor no conoce otro destino que la nada. Y esta existencia que somos, se manifiesta a nuestra conciencia como presencia simultánea de la nada junto al todo. Es como una melodía hecha sólo de silencio y que sin embargo suena bella y estrepitosamente. Esto es así porque es el mismo amor quien canta sus versos en el ruidoso silencio de la existencia. Para aprender el compás de dichos versos tenemos toda la vida. Como mero instante de nuestra escucha nos dedicamos aho-

ra a interrogar a dos personalidades que, de modo comprometido han entregado su vida al aprendizaje del amor. Karol Wojtyla e Ismael Quiles son los elegidos para responder nuestra pregunta: ¿Cómo habremos de hacer para que el amor dé sentido a esa nada que compone nuestra existencia? Y para empezar ¿qué es el amor?

Tanto Quiles como Wojtyla coinciden, al dar respuesta, en la misma afirmación, o mejor dicho en la misma negación. Para uno y otro el amor *no es* sino que *va siendo*. Sería ingenuo pretender que el amor sea algo dado de una vez para siempre; el amor es un don que se va realizando con nuestra colaboración. Y en cuanto que colaboramos en la acción del amor, nos hacemos a nosotros mismos. Dice Wojtyla que *"el amor no 'es' nunca sino que 'va siendo' a cada momento lo que de hecho le aporta cada una de las personas y la profundidad de su compromiso. [Esto convierte al hombre en] un ser condenado a crear. La creación es para él una obligación igualmente en el terreno del amor"*.ⁱ

Esta creación se realiza bajo la acción conjunta de la persona y de la Gracia, que Wojtyla define como *"participación escondida del Creador invisible que, siendo El mismo amor, tiene el poder —a condición de que los hombres colaboren— de formar todo amor"*.ⁱⁱ Estas palabras nos presentan la esencia del amor como el dinamismo que envuelve y vincula a Dios con su creatura, y en el caso especial del hombre como un llamado a participar en dicha creaciónⁱⁱⁱ; llamado que por su carácter imperativo resulta irrenunciable. Esta "obligación" a co-implicarse con el creador en el terreno del amor ha de ser entendida como realización de nuestra más profunda vocación, como única vía posible de verdadera realización. Si nos comprometemos creativamente en el amor, entonces vivimos nuestra realidad, si nos negamos a esta creatividad sólo nos queda vivir nuestra nada.

Ismael Quiles también nos aporta una respuesta que se inscribe dentro de la misma sintonía que la expuesta anteriormente. Quiles define el amor como *"el dinamismo del ser según este triple movimiento:*

in-sistencia, ex-sistencia, in-sistencia.

El punto de partida del amor es la in-sistencia, (ser en sí).

El término intermedio a que se dirige es la ex- sistencia, (ser con otro).

El punto final de retorno es la in-sistencia (ser ambos más en sí).

Este ritmo triádico, siempre en dirección ascendente (ser más sí mismo), es el que a la vez muestra y realiza la esencia del ser del hombre, desde su sí mismo hacia su plenitud y felicidad, su unidad interior, su paz."^{iv}

En relación a las citadas palabras de Quiles, el amor ha de entenderse también como un movimiento de realización y no como algo hecho. Se hace necesario analizar, para comprender esta definición, el sentido de ese movimiento que Quiles expresa como relación entre existencia e in-sistencia. Ese movimiento triádico en que consiste la dinámica del amor es el mismo que gobierna y caracteriza toda relación posible entre el hombre, entendido como centro interior, y el mundo exterior. El movimiento del amor es el que va realizando a la persona en sí misma y esta realización tiene por fin la paz y la unidad. Como veremos, al desarrollar los distintos momentos de esta dinámica, esta paz no es total sino hasta descubrir en la interioridad misma la presencia y la acción de un fundamento último, trascendente, que sostiene y anima la existencia.

Analizaremos ahora cuáles son esos pasos, o esos momentos en los que se encarna la dinámica del amor, con la que tan implicada está la realización del hombre en tanto persona. Luego intentaremos una comparación entre este desarrollo y el correspondiente a la formulación de Wojtila.

Momentos del movimiento del amor según Ismael Quiles

1) Al primer momento de dicha experiencia Quiles lo ha denominado *co-sistencia*: se trata de la vivencia de compartir una misma naturaleza. Dice Quiles que "*esta experiencia es originaria y está incluida en la captación del otro, como semejante a mí mismo, captación que es previa a toda comunicación ulterior con el otro, como ser humano.*"^v

En tanto soy un ser conciente de mí mismo, el otro se me presenta espontáneamente como semejante; en el sólo hecho de su presencia, aún cuando no ha surgido mediación de lenguaje alguno,

lo intuyo como co-participante en mi misma naturaleza. Esta percepción de una misma naturaleza no sólo me coloca en el mismo campo existencial del otro, sino que además, me permite identificarme a mí mismo como tal naturaleza que soy.

2) En un segundo momento, o mejor dicho en un segundo nivel de profundización, surge lo que Quiles ha venido a llamar *atracción ontológica o inter-in-sistencia*. El descubrimiento del otro como semejante o como co-sistente va acompañado de una mutua atracción. Esta se manifiesta como una tensión que se dirige desde mi propio interior hacia la interioridad del otro y viceversa. No sólo experimentamos nuestra mismidad y su consonancia con la mismidad del otro sino que además la experiencia de nosotros mismos se manifiesta como ontológicamente ligada a la mismidad del otro. En palabras del propio Quiles: *"Parece que desde el polo de mi subjetividad nace una corriente de tendencia hacia el otro, y experimento que esa corriente me llega también desde la subjetividad ajena."*^{vi} El despertar a la conciencia de sí mismo como un centro interior va acompañado de una intuición por la que nos sentimos íntimamente ligados a otros centros interiores. Es esta tensión o tendencia a la unidad, que Quiles llama atracción ontológica la que vincula toda la realidad en una unidad. En *Cómo ser sí mismo*, Quiles describe esta misma atracción como *"una presencia ontológica que anuda estrechamente un centro con otro, todos los centros entre sí, en una especie de coro universal, cada uno afirmando su sí mismo y al mismo tiempo sintiéndose solidario con todos."*^{vii}

Una vez que la experiencia nos revela esta sintonía de nuestros sí mismos con el resto de las existencias, y de modo tan especial con el resto de las personas, estamos llamados a profundizar y desarrollar ese vínculo que espontáneamente se nos ha revelado como inseparable de nuestra propia realidad. Es de esperar, que como conclusión o culminación de la inter-subjetividad Quiles haya propuesto justamente el amor como realización más perfecta de dicho vínculo. En ello consiste justamene el tercer momento de este sendero que venimos siguiendo.

3) *El amor se descubre, entonces como culminación de la inter-in-sistencia.* Para Quiles la condición para que exista amor entre dos personas es el descubrimiento de ese otro como misterio, es decir como un sí mismo. A este descubrimiento va unido el respeto por la libertad del otro. En función del reconocimiento de la libertad del otro, la conexión ontológica se despoja de todo egoísmo, entonces el yo y el tu se convierten en un 'nosotros'. Según expresión del mismo Ismael Quiles: "*Sólo aquí tiene sentido el acercamiento auténtico al prójimo. Entonces es cuando la unión de las dos in-sistencias tiene un campo común, una vida común, una 'sistencia' común, en la personalidad, en la libertad y en la plenitud de dos subjetividades.*"^{viii} Este nosotros pasa a ser, entonces, condición para la realización de cada uno de los sí mismos implicados en él. La realización de todo sí mismo depende del amor; el bien de cada sí mismo se alcanza y se mantiene vivo en virtud del amor que lo liga a otro sí mismo.

La conciencia de esta dependencia mutua acrecienta en nosotros la intuición de la contingencia implicada en toda intuición profunda del sí mismo. Reflexiona Quiles en su *Antropología filosófica insistencial*: "*Mi contingencia y la contingencia que experimento en el 'tú' convivido resuenan con más fuerza todavía que mi contingencia sola.*"^{ix} Esta intuición profunda de la contingencia compartida nos abre la puerta al último nivel de profundización en la experiencia de la inter-in-sistencia.

4) *El fondo último de nuestra inter-subjetividad.* La intuición de la contingencia tiene para Quiles, la virtud de abrirnos al encuentro del Absoluto como fundamento último de una existencia incapaz de dar cuentas por sí misma de su inexplicable presencia. A esta vivencia de la contingencia se suma, como vía de acceso a la presencia interior del Absoluto, el descubrimiento de nuestra intimidad con Dios implicada en la unión por el auténtico amor entre las almas. De otro modo, ¿cómo puede ser que algo tan propenso a desaparecer tenga el poder de crear un lazo capaz de religar los puntos más extremos de la tierra en la vivencia de la verdadera comunión? Ha de haber entre nosotros algo implicado

en crear, con nosotros y tal vez a pesar de nosotros, esa unidad. Dice Quiles que cuando se experimenta esa presencia *"es cuando el 'nosotros', esa experiencia ontológica de la intersubjetividad en que nos hallamos conviviendo instintivamente y por fuerza, con anterioridad a toda actitud y propósito reflexivo, encuentra la dirección a que apunta, encuentra su sentido que exige, y encuentra su pleno 'cumplimiento' y seguridad ante el 'Tú Absoluto', que es para 'nosotros' a la vez garantía y plenitud"*.*

Sintetizando lo expuesto podemos ver que una vez que salimos de nuestra in-sistencia, para descubrir en la existencia la presencia de nuestros semejantes y una atracción irrefrenable a la unidad con ellos - atracción que tiene su culminación en el amor-, volvemos a nuestra in-sistencia. Pero al volver ya no somos los mismos pues nos hemos enriquecidos por la intuición de que sin ellos, y sin la experiencia del amor, no seríamos. No seríamos porque la conciencia de nuestra ligazón ontológica al todo de la realidad ilumina la dirección que nuestra responsabilidad ha de tomar en lo que respecta a la realización de nosotros mismos. O somos en la unidad con el todo y en la especial comunión con nuestros semejantes, o sencillamente no somos nada, dado que la realidad es siempre en relación a la unidad del todo. Ha quedado suficientemente expresado el modo en el que para Quiles se desarrolla y se manifiesta este movimiento en que el amor consiste.

Queda aún por desarrollar, así como lo hemos hecho a partir de Quiles, cuáles sean para Wojtyla los momentos o instancias de ese movimiento en que función del cual se ha definido el amor. Una vez expuesto su pensamiento podremos desarrollar más puntualmente una comparación entre ambos.

Momentos del movimiento del amor según Karol Wojtyla

Mientras Quiles describe un camino en el que el punto de partida no deja de ser nunca el punto de llegada, Wojtyla nos presenta una largada y una meta fácilmente distinguibles entre sí. Esto es así porque lo que Quiles plantea como una dinámica en el plano ontológico Wojtyla lo desarrolla directamente en el marco de la

relación entre un yo y un tú. Esta relación ha de tener un punto de partida, que es lo que en un principio involucra a una persona en el campo existencial de la otra. Es decir, toda relación tiene su origen en el descubrimiento de una cierta afinidad que provoca una primera atracción y que Wojtyla identifica con el término *simpatía*. “La *simpatía*, [según palabras del mismo Wojtyla], *introduce a una persona en la órbita de otra persona en cuanto cercana a nosotros, hace que ‘sienta’ su personalidad entera, que se viva en su espera, encontrándola a un mismo tiempo en la propia. Gracias a esto, la simpatía es un testimonio de amor empírico y verificable*”.^x Ahora bien, toda simpatía, en tanto sentimiento de afinidad con el otro tiene su valor y funda su duración en un aspecto puramente emotivo; es decir, una relación construida exclusivamente a fuerza de simpatía durará en tanto dure la simpatía.

Sin embargo, cuando nuestra responsabilidad entra en juego en la creación de un vínculo más profundo que la simpatía esta comienza a transformarse en *amistad*. “La *amistad* consiste [para Karol Wojtyla] en un compromiso de la voluntad respecto a una persona, con miras a su bien. La *simpatía* ha de madurar, por consiguiente, para llegar a ser *amistad*, y este proceso exige normalmente reflexión y tiempo.”

^{xii} En relación a la dinámica entre estas dos formas de vinculación entre dos personas formula una más detallada definición del amor como un quehacer responsable, “*esencialmente creador y constructivo [que] consiste en una transformación profunda de la simpatía en amistad*.”^{xiii}

¿Qué relación guarda esta formulación con la expuesta por el padre Quiles? En primer lugar ambos plantean una condición originaria de todo vínculo humano que se manifiesta de manera espontánea, es decir como algo que se hace patente de un modo inmediato. Lo que Quiles había nombrado como atracción ontológica, Wojtyla lo identifica con la simpatía. Si comparamos una y otra descripción de esta experiencia, parece que la misma tuviese para Quiles un carácter universal y objetivo mientras que en el caso de Wojtyla parece tener un valor particular y subjetivo. Si seguimos avanzando en el pensamiento de Wojtyla notaremos que esto no es

más que una apariencia. Cabría preguntarse, qué es lo que nos permite superar el carácter puramente subjetivo de una relación, lo estrictamente emotivo en que consiste la simpatía para que esta se convierta en amistad. De hecho la amistad, al estar definida en relación al bien, expresa en sí misma su carácter objetivo.

Existe para Wojtyla, al igual que para Quiles un fundamento objetivo que sostiene cualquier tipo de acción conjunta entre las personas. Este lo encontramos en relación al concepto de participación que Wojtyla define como *"propiedad dinámica de la persona que se manifiesta en la ejecución de acciones 'junto con otros', en la cooperación y coexistencia que sirve simultáneamente a la realización de la persona"*.

^{xiv} Dicha participación tiene una característica de importantísima relevancia para nuestro trabajo y consiste en el hecho originario de que todos los hombres nos encontramos *participando* en la humanidad. *"Sólo como consecuencia de la participación en la humanidad misma, que se manifiesta en la idea de prójimo, alcanza la propiedad dinámica de la participación su profundidad personal y su dimensión universal. (...) La capacidad de participar en la humanidad misma de todo hombre constituye el verdadero núcleo de toda participación y es condición del valor personalista de todo actuar y existir 'junto con otros'"*. ^{xv}

En el carácter universal de la participación encontramos ese punto en que las formulaciones de Wojtyla y de Quiles se aúnan en su fundamento para quedar diferenciadas sólo en el modo de su presentación. Como dijimos, la base de todo vínculo de acción conjunta es la experiencia del otro como semejante, es decir como prójimo; entonces esa vivencia de atracción que se experimenta en la simpatía se funda también sobre el carácter universal de la participación. Si logro sintonizar en el campo existencial de otra persona es en última instancia porque ambos vibramos en la misma frecuencia: la de la humanidad. Esto quiere decir que lo que en términos de Wojtyla experimentamos particularmente como simpatía no es más que la manifestación concreta de un hecho universal que, desde más profundo, actúa como condición de posibilidad de dicho vínculo: nuestro estar ligados esencialmente a los otros como prójimo. Para

Quiles, de nuestra co-sistencia depende nuestra inter-in-sistencia; para Wojtyla, del carácter universal de la participación depende todo vínculo entre personas, por lo que de ello depende también la simpatía.

Lo que para Wojtyla se descubre al final, está puesto como principio en la formulación de Quiles. Sin embargo tanto uno como otro dejan en evidencia que el hecho de estar ligados al resto de la humanidad por virtud de una profunda semejanza ontológica es la condición de base de toda vinculación posible entre las personas y es por tanto esta noción de prójimo el fundamento del amor. Esto significa, a partir de uno o de otro camino, que estamos llamados a constituir relaciones fundadas en el amor porque eso es lo que somos en el fondo más profundo de nuestro propio ser: somos uno en el amor. Somos reales en la medida que participamos en la Realidad que se religa a sí misma en unidad por el amor.

Del análisis del sentido que para Wojtyla tiene la amistad surge la vinculación con el tercero y cuarto momento del desarrollo del movimiento del amor en el pensamiento de Quiles. Como ya expusimos, dichos momentos consisten respectivamente en el amor propiamente dicho como culminación de la inter-in-sistencia y en el descubrimiento del Absoluto en la vivencia de la contingencia compartida.

La amistad es para Wojtyla el resultado de la acción creativa del amor. Lo que inspira tal acto creativo es el bien que se busca para el otro. Dice Wojtyla que *"en el deseo del bien infinito para el otro yo, está el germen de todo el ímpetu creador, del verdadero amor, ímpetu hacia el don del bien a las personas amadas para hacerlas felices. Este es el rasgo divino del amor. En efecto, cuando un hombre quiere para otro el bien infinito, quiere a Dios para ese hombre, porque sólo Dios es la plenitud objetiva del bien y sólo Dios puede colmar de bien al hombre. Por su relación con la felicidad, es decir, con la plenitud del bien, el amor humano de algún modo está rozándose con Dios."*^{xvi}

Respecto de esta última cita de Karol Wojtyla queremos destacar una palabra que nos revela un concepto implícito en el discurso del cardenal acerca de una cuestión que en Quiles tiene una función

explícita y fundamental: la cuestión de la contingencia. La presencia tácita de nuestra contingencia y de la contingencia compartida en la vivencia del amor se hace notoria en esa palabra dos veces repetida por Wojtyla: *sólo Dios y sólo Dios* es la plenitud del bien y puede colmar de bien al hombre. Como vimos, es el compromiso en la acción responsable y conjunta el único camino por el que el hombre llega a realizarse como persona. Es el bien de las personas implicadas en la acción la última finalidad de la acción misma y es el amor el único camino por el cual el bien de cada cual llega a ser su auténtico patrimonio.

Conclusiones

Han coincidido las definiciones del amor que nos aportaron Quiles y Wojtila en que la esencia del amor es ante todo un quehacer que involucra la acción del hombre con la de la divinidad. Hemos descubierto también como punto en común la revelación de que la persona, realizada en tanto tal, es inconcebible a expensas del amor; más aún, que su existencia, sin amor, queda reducida a una pura nada. Sin el amor humano no seríamos más que una conciencia que se desgarraría en el vacío; sin el amor divino simplemente no seríamos. Tal vez pueda discutirse el hecho de que -como dijera el conocido soliloquio hamletiano- *"ser o no ser sea la pregunta"*, pero nunca que el amor sea la respuesta.

Así también se ha mostrado que el bien y la realización del hombre se constituyen en forma relacional, nadie puede realizarse a expensas de los demás y toda realización personal trae consigo plenitud y felicidad para todos los demás. Finalmente han coincidido ambos autores en que el último bien de cualquier hombre, al igual que la realidad de cualquier cosa no está sino en su unidad con el último fundamento trascendente; es decir nuestra realización es algo relativo no sólo al resto de los hombres y las cosas sino que de modo mucho más eminente y fundante involucra la acción de Dios.

Moraleja

Suspendida en esa encrucijada entre el Todo y la nada, la existen-

cia humana se colma de sentido y realidad cuando aprende a quedarse con la nada para así volverse un participante del Todo. Este sería el gesto de más pura humildad que pudiese albergar un corazón humano, y la humildad tiene un único maestro: el amor.

Bibliografía

- CARDENAL KAROL WOJTYLA, *Persona y acción*, tr.: A. Tymieniecka, BAC, Madrid, 1982.
- *El Amor humano en el plan divino*, Librería Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1980.
- *Amor y Responsabilidad*, Editorial Razón y Fe, Madrid, 1978
- PADRE ISMAEL QUILES, SJ., *Antropología filosófica in-sistencial*, Depalma, Buenos Aires, 1983.
- *Cómo ser sí mismo*, Depalma, Buenos Aires, 1996.

Notas

ⁱ Wojtyla, *Amor y responsabilidad*, pág. 153 Es interesante el sentido que esta afirmación adquiere cuando la enmarcamos en el terreno de la creación artística. No sólo porque nos permite concebir al artista como cumplimiento especialísimo de la vocación que Dios ha impreso en el hombre sino porque nos conduce a reflexionar acerca del compromiso de amor que todo artista queda obligado a imprimir él mismo en su propia creación. Esto seguramente podría ser motivo de una nueva reflexión: ¿es asimismo el amor una obligación en el terreno de la creación artística?

ⁱⁱ Idem.

ⁱⁱⁱ En *El Amor humano*, (pág. 62) Wojtyla define creador como "aquél que 'llama a la existencia de la nada' y que establece en la existencia al mundo y al hombre dentro del mundo porque Él es amor." Según la definición que tomamos del texto.

^{iv} Quiles, *Cómo ser sí mismo*, pg. 58

^v Quiles, *Antropología filosófica in-sistencial*, p. 117

^{vi} Quiles, op. cit., p. 132

^{vii} Quiles *Cómo ser sí mismo*, p. 45.

^{viii} Quiles, *Antropología filosófica in-sistencial*, p. 132

^{ix} Quiles, op. cit., p. 134.

^x Quiles, op. cit., p. 135.

^{xi} Wojtyla, *Amor y responsabilidad*, pg. 95

^{xii} Op. Cit., p. 97

^{xiii} Op. Cit., p. 98

^{xiv} Wojtyła, *Persona y acción*, pg. 343

^{xv} Idem.

^{xvi} Wojtyła, *Amor y responsabilidad*, pg. 151.

LA LIBERTAD, LA BELLEZA Y EL AMOR EN ISMAEL QUILES Y KAROL WOJTYLA

María Victoria Rullán Miquel

Las Palmas, Gran Canaria

España

El tema de la libertad, en relación con la belleza y el amor subyace, implícita o explícitamente, en toda antropología que considera al hombre como una entidad abierta y responsable. Libertad que, además, está estrechamente ligada a la verdad como expresa el aforismo paulino: "la verdad os hará libres". El concepto de belleza y bien o virtud, está presente como ideal a conseguir en la Paideia griega. Y el filósofo medieval Agustín de Hipona nos aporta su máxima: "ama y haz lo que quieras". Porque el que ama, desde su propia libertad, prodiga el bien al ser amado. El amor da dirección y sentido a la libertad, por medio de la que se expresa la belleza óntica de la persona humana: su capacidad de elección y la responsabilidad de sus actos.

La libertad sólo es propia de los seres personales; se contrapone a los impulsos estimúlicos de los instintos, a los que tiene plena potestad de encauzarlos en la línea de la verdad y el bien. El sustrato biológico que Aristóteles colocó en un plano significativo al definir al

hombre como: "animal racional", es el refugio de quienes hacen de los condicionamientos, determinismos. Abraham Maslow observa la interdependencia que existe entre la libertad-verdad, la belleza y el amor, pero que "tan sólo en las personas saludables encuentran una relación estrecha".¹ Y cabe recordar que el concepto de salud, en Maslow, está estrechamente relacionado con la formación integral del hombre. Estos conceptos, pues, no son construcciones teóricas; pertenecen a nuestra estructura óntica y reclaman una vivencia integrada.

¿Cuál es el significado que Ismael Quiles da a los conceptos: libertad, belleza y amor?

Para Quiles, la libertad tiene un sentido direccional: "Significa en rigor de dentro hacia fuera", (...) "porque sólo 'desde dentro' es posible"² ejercerla. Y porque "el hombre se halla en una orientación 'hacia' algo en lo cual ha de in-sistir."³ In-sistir o ser "sí-mismo", -sinónimo de singularidad en su modelo antropológico- nos espeja la contingencia propia, según nuestro autor, de la libertad del hombre, en su permanente acto de elección entre: lo bueno y lo malo; lo que lleva a la felicidad o a la desgracia; lo que abre mayores posibilidades de crecimiento o las cierra. Y en esto consiste la dignidad del hombre: "en que éste pueda tomar conciencia de sí" (...) "elegir su propio destino",⁴ en virtud de sus atributos ónticos: conciencia y libertad-responsabilidad.⁵

Ahora bien, para Quiles, la responsabilidad como atributo implica la "obligación de responder" desde "dentro", en una "dirección" determinada ante la "posibilidad de elección". Y en esto consiste, precisamente, "*la experiencia de libertad*" por la que el hombre toma más conciencia de sí, frente al mundo circundante"⁶ Y esto, nos sigue diciendo, tiene graves consecuencias porque: "el hombre deberá responder en último término ante su Fundamento, acerca de la elección de su propio destino, es decir, deberá aceptar las consecuencias de su propia elección."⁷

Según mi modo de ver, la estrecha relación -que plantea Quiles- de los actos del hombre con Dios como Fundamento, "del que participa de una forma limitada";⁸ la "tensión hacia", en virtud de la

atracción que experimenta el ser humano hacia la trascendencia o “experiencia del Absoluto en nuestra conciencia”,⁹ nos permite vislumbrar una dimensión mística de la libertad— responsabilidad. Responder de nuestros actos ante el Fundamento, equivale a “rendir cuentas de los réditos alcanzados, según los talentos recibidos”, como expresa la parábola del Evangelio. (Mat. 25, 14-3) Es darnos cuenta, a la luz de la verdad, de la dirección y transparencia de nuestros actos.

De ahí que la libertad, en Quiles, implique “una ‘orientación’ y un ‘hacia’, por parte del sujeto capaz de decidir y de elegir”;¹⁰ y que éste se encuentre en una tensión, ante las distintas opciones que le plantean las circunstancias. Porque la persona humana se encuentra entre dos límites: su contingencia y la Trascendencia o infinitud del Absoluto, en quien, según Quiles, “se cierra la cadena del ser y de quien había comenzado.”¹¹

Este carácter también trascendente de la libertad, por el hecho de ser “salida de sí hacia el otro o lo otro”, señala el rumbo de las relaciones de la persona humana con el mundo, con el prójimo y con Dios. En dichas relaciones se percibe y expresa la belleza, el bien y el amor.

Quiles sitúa al hombre en el centro del universo, “como un puente entre la materia y el espíritu”, y con una misión muy específica: “dirigir y acrecentar el progreso de la naturaleza; asumir las perfecciones materiales del universo, referirlas y dirigirlas al Ser Supremo, absteniéndose de todo aquello que le impida el desarrollo óntico; y descubrir los reflejos de espíritu y de eternidad que la materia contiene: el orden de la creación, su belleza y su armonía. El hombre es el único ente que puede vivirlas y como Poeta cantarlas”.¹²

La situación peculiar del hombre en el universo y su dependencia de Dios, que además “ejerce una acción en su interior y al que debe el progreso de la naturaleza”, nos dan la clave de los parámetros en los que debe desarrollarse dicho progreso: “el orden, la belleza y armonía” propia de la creación.

Si seguimos interpretando el párrafo sobre la situación del hombre en el universo podemos deducir que en Quiles la belleza, -o el

aspecto de la belleza que pueden captar nuestros sentidos- es el reflejo de "la belleza, el orden y la armonía" del Absoluto. Y esta belleza, es contemplada y vivida por el hombre. Si entramos en el terreno de la manifestación artística como expresión de la belleza, en Quiles, intervienen tanto los sentido externos como la interioridad, cuando él nos dice: El hombre "contempla la belleza exterior"; "la vive", lo cual supone una interiorización de dicha belleza, y después "el poeta la canta". Es decir, el artista plasma la belleza y surgen las obras de arte propias de los distintos lenguajes: música, pintura, escultura, etc. Hay que recordar, además, que la interioridad es la base de la libertad, uno de los fundamentos de la expresión artística.

Conviene añadir, también, que en el texto de Quiles "la contemplación y vivencia de la belleza, el orden y la armonía" no son privativas de los artistas, sino de toda persona humana, por las características peculiares de su esencia. La "participación en una cierta medida del Fundamento", nos hace partícipes también, "en una cierta medida", de todos sus atributos entre los que se encuentran la belleza, el bien, la verdad. Desde esta concepción se entiende, maravillosamente, la paradoja existencial del ser humano: "cuanta mayor es la 'atadura vivencial' con los atributos del Absoluto, mayor es su grado de libertad.. Libertad que puede traducirse, también, por "salud integral", -que no incluye necesariamente a la física- base de la auténtica felicidad.

¿Qué es el amor para Quiles?

Es el encuentro "de" y "entre" "interioridades" que sólo puede llevarse a cabo entre seres personales. Tiene a la vez, un carácter de necesidad para conocerse a sí mismo. No debemos olvidar que uno de los atributos de la in-sistencia es la "consciencia":¹³ capacidad que nos permite "conocer con", de lo contrario la persona como in-sistencia o contingencia, estaría cerrada, replegada en sí misma. La consciencia posibilita, también, el conocimiento de sí mismo, ser transparente, translúcido, ante uno mismo y ante los demás.

Dado este carácter consciencial de la persona humana, Quiles nos dice: "Es curioso que en el centro mismo de mi in-sistencia encuentro esta atracción ontológica originaria hacia las otras in-sistencias

como condición de la revelación de mi núcleo personal. Tanto me encuentro a mí mismo cuanto procuro colocarme en el centro de las otras in-sistencias. El encerramiento conduce a una oscuridad sobre mí mismo, tiende una nube opaca que me hace perder mi propia perspectiva. Por una paradoja, la in-sistencia, que apunta hacia dentro al interior, no se encuentra, no se descubre como tal si no es en relación con otra in-sistencia".¹⁴ Nos recuerda lo que dice al respecto el filósofo español Fernando Rielo: "Es un hecho experiencial que el ser humano, lejos de buscar o refugiarse en su propia identidad, tiene conciencia de que no es sólo conciencia de sí, ni obra sólo 'para sí'; es, más bien, alguien con conciencia de alguien y que obra para otro alguien."¹⁵

Esta relación con los otros, intrínsecamente necesaria, que evidencia el atributo de la consciencia y el de la libertad-responsabilidad, se lleva a cabo por medio del amor. Dado el carácter direccional de la libertad, en Quiles, es fácil presuponer que el amor es la vectorial de la libertad. Nuestro autor establece, incluso, los parámetros en los que debe desarrollarse dicho amor cuando nos dice:

El "amor incluye ante todo respeto, y lo lleva hasta el máximo; respeto que es a la vez 'comprensión' y 'delicadeza', que no quiere romper el frágil cristal de la subjetividad ajena, y que lo trata con la delicadeza con que cortamos el tallo de una flor sin ajar ninguna de sus partes. Sólo así tiene sentido el acercamiento auténtico al prójimo. Entonces es cuando la unión de las dos in-sistencias tiene un campo común, una vida común, una 'in-sistencia' común, en la personalidad, en la libertad y en la plenitud de dos subjetividades"¹⁶.

He subrayado la frase: "Sólo así tiene sentido el acercamiento auténtico al prójimo". Quiles quiere destacar que otro tipo de acercamiento, por interés, egoísmo, manipulación idolátrica, etc. no tiene "sentido ontológico", y por lo tanto es despersonalizadora. Conduce a la desvalorización de la persona humana en su doble sentido: personal y social.

¿Cómo se relacionan, en Karol Wojtyla, la libertad, la verdad, la belleza y el amor?

Wojtyla parte de la concepción aristotélica: "la libertad es una

propiedad de la voluntad que se realiza por medio de la verdad",¹⁷ pero sólo en el amor "la libertad humana encuentra su más plena realización. La libertad es para el amor".¹⁸ Y es auténtica "en la medida que realiza el verdadero bien. Sólo entonces ella misma es un bien."¹⁹ Por lo tanto, la libertad sólo es tal, si está vinculada estrechamente con la verdad y el bien. El bien es, a su vez, "la condición metafísica de la belleza; así como la belleza es, en un cierto sentido, la expresión visible del bien".²⁰ De lo contrario, conduce a la persona humana a una especie de caos inmanentista que desdibuja el auténtico sentido de la vida.

En el análisis de la compleja estructura de la persona, Wojtyła se centra fundamentalmente en el "devenir humano"; en el "cambio constante" que la configura a lo largo del tiempo y de su actuar. Por esto nos dice: "Todo análisis del dinamismo humano debe revelar este devenir. En el análisis metafísico es lo primero que destaca."²¹ El devenir humano, para nuestro filósofo, tiene dos vertientes: la somatovegetativa y la psicoemotiva pero sólo la "formación de la esfera psicoemotiva nos pone en contacto con la forma concreta del devenir humano(...) Son las acciones del hombre, su actuar consciente, las que hacen de él *lo que y el que* realmente es."²² Porque los cambios constantes que se operan en la esfera somatovegetativa no afectan a la esencia del hombre. "Lo que únicamente ocurre en el hombre no tiene una fuente dinámica; le falta el elemento de libertad y la experiencia de *podría*, pero *no es necesario*."²³ Y nos sigue diciendo Wojtyła: "Entre el *podría*, (...) y el *no es necesario*, (...) se forma el *quiero* humano, que constituye el dinamismo propio de la voluntad."²⁴ El quiero, "contiene el momento de libertad".²⁵ Es intrínseco a la persona e indeclinable; es el sustrato de sus actos ontologizantes, conformadores de la esfera psicoemotiva y sólo propios de ella misma. Es pues, en esta esfera, donde tiene cabida el arte porque, para Wojtyła: "La auténtica intuición artística va más allá de lo que perciben los sentidos y, penetrando la realidad, intenta interpretar su misterio escondido".²⁶ Porque, nos sigue diciendo: "Toda forma auténtica de arte es, a su modo, una vía de acceso a la realidad más profunda del hombre y del mundo".²⁷ Dentro de su concepción es fácil

interpretar que se llega a esta vía por medio de la búsqueda incesante de la verdad; de una verdad que crece en la medida que el hombre se perfecciona a sí mismo porque, nos sigue diciendo el artista "no sólo da vida a su obra, sino que por medio de ella, en cierto modo, descubre su propia personalidad. En el arte encuentra una dimensión nueva y un canal extraordinario de expresión para su crecimiento espiritual. Por medio de las obras realizadas, el artista habla y se comunica con los otros. La historia del arte, por ello, no es sólo historia de obras, sino también de los hombres".²⁸ Nos recuerda el valor pedagógico que concedía Ortega y Gasset al estudio de la Historia del Arte porque es la expresión viva del espíritu de cada época.

Avanzando un poco más Wojtyla considera que la verdad del artista está en Cristo, no en un sentido pietista, sino como origen de la Verdad. Y que toda creación auténtica, además de ser producto de los estímulos interiores y exteriores del artista, no escapa al "soplo" creador del espíritu Santo. Este, nos dice Wojtyla, lo "alcanza con una especie de iluminación interior, que une al mismo tiempo la tendencia al bien y a lo bello, despertando en él las energías de la mente y del corazón, y haciéndolo así apto para concebir la idea y darle forma en la obra de arte".²⁹

Wojtyla parte de un principio antropológico que da coherencia a su pensamiento: *el hombre es imagen de Dios*, de ahí que, según él "la fuente primaria y decisiva para entender la íntima naturaleza del ser humano es la Sma. Trinidad".³⁰ Es la que cierra el círculo de la integración de los conceptos planteados: el Padre, origen de la belleza de todo lo creado, según deduce de la lectura del Génesis nuestro autor.³¹ El Hijo, Cristo, encarnación de la Verdad. Y el Espíritu Santo revelador de la Verdad, el Bien y la Belleza que se expresan por medio de la libertad del artista.

Creo que, tanto Ismael Quiles como Karol Wojtyla, a través de sus reflexiones, nos animan a vivenciar y experimentar la dignidad de la persona humana centrada en la Verdad, que -necesariamente- da unidad, dirección y sentido a la libertad, nutrida por la belleza y el amor.

Notas

- ¹ MASLOW, Abraham. H. *El hombre autorrealizado. Hacia una psicología del ser*. Edt. KAIROS. Año 2000, 13ª Edición. Pág. 201. 1ª Edición en castellano: Año 1973. Título original: *Toward a psychology of being*. by Litton Educational Publishing, Inc. 1968
- ² QUILES, Ismael. *Antropología Filosófica In-sistencial*. Edt. De Palma. Bs. As. 1983. Pág. 49
- ³ Ibid. Pág. 52.
- ⁴ Ibid. Pág. 50.
- ⁵ Ibid. Pág. 51. Adaptado.
- ⁶ Ibid. Pág. 49. Adaptado.
- ⁷ Ibid. Pág. 51.
- ⁸ Ibid. Pág. 52. Adaptado.
- ⁹ Ibid. Pág. 267.
- ¹⁰ Ibid. Pág. 60. Adaptado.
- ¹¹ Ibid. Pág. 61.
- ¹² QUILES. *Antropología Filosófica In-sistencial*. O. c. Págs. 56 y 57. Adaptado.
- ¹³ Ibid. Pág. 51.
- ¹⁴ Ibid. Pág. 125.
- ¹⁵ RIELO PARDAL, Fernando. *Mis meditaciones desde el modelo genético.. Tratamiento sicoético en la educación*. Edt. F.F.R. España 2001. Pág. 89.
- ¹⁶ Ibid. Pág. 132.
- ¹⁷ JUAN PABLO II. *Memoria e identidad*. Edt. La esfera de los libros. Madrid 2005
- ¹⁸ Ibid. Pág. 56.
- ¹⁹ Ibid. Pág. 59.
- ²⁰ JUAN PABLO II. *Carta a los artistas*. Edt. San Pablo. Colección documentos eclesiales. 1999. Pág. 10
- ²¹ WOJTYLA, Karol. *Persona y acción*. B.A.C. Madrid 1982 . Pág. 17
- ²² Ibid. Pág. 118.
- ²³ Ibid. Pág. 118.
- ²⁴ Ibid. Pág. 118.
- ²⁵ Ibid. Pág. 123.
- ²⁶ JUAN PABLO II. *Carta a los artistas*. O.c. Pág. 15
- ²⁷ Ibid. Pág. 17.
- ²⁸ Ibid. Pág. 9.
- ²⁹ Ibid. Pág. 35.
- ³⁰ JUAN PABLO II . *Memoria e identidad*. O.c. Pág. 140.
- ³¹ Ibid. Pág. 105.

ACERCA DE LA HISTORIA

Aproximación al pensamiento histórico de S.S. Juan Pablo II y el P. Ismael Quiles S.J

Ethel I. Bordoli

Buenos Aires

Debo, ante todo, hacer algunas observaciones acerca del contenido y el título de este trabajo. No me fue fácil tomar una decisión que fuera acertada y, por lo tanto, aceptable al respecto. Traté de ser consecuente con mis conocimientos no muy profundos, objetivamente hablando, sobre dos personas del nivel espiritual, intelectual y humano del papa Juan Pablo II y del P. Ismael Quiles S.J. y fiel a mi especialidad y preferencias para dar continuidad a lo tratado en el coloquio anterior. Por eso, elegí mantenerme en la ruta de la historia, sin proponerme, en ningún momento, hacer un estudio acabado del tema y aún menos establecer comparaciones que serían, en muchos casos, forzadas y, como tales, artificiosas. Sólo intenté, utilizando una expresión del historiador Natalio Botana en su ensayo "El siglo de la libertad y el miedo" emprender un "viaje paralelo" que me permitiera encontrar algunas coincidencias y también divergencias en el pensamiento histórico y la acción en la historia de figuras tan destacadas del cristianismo y de la humanidad en el siglo XX. Botana transcribe -para justificar su cautela y precaución en el abordaje

de un tema por demás arduo y complejo como es el siglo XX- una feliz observación de Miguel de Montaigne, quien en sus "Ensayos" dice que prefería permanecer en la orilla de un "vado" filosófico o literario si lo encontraba demasiado profundo para su estatura. Esta observación me tranquilizó y permitió decidir que sólo con cautela y precaución como hizo Botana y con humildad, agrego, es posible APROXIMARSE a la riqueza histórica de pensamiento y de vida de WOJTYLA y QUILES.

Concepción antropológica

Ambos insertan su concepción histórica y su actividad en la historia en sus respectivas Antropologías Filosóficas.

En la vasta obra escrita de Karol WOJTYLA, producto de una formación intelectual esmerada en los campos de la teología, la filosofía y el arte, de su profundo espíritu religioso y de un celo apostólico intenso, el estudio "Persona y Acción" (Cracovia, 1969) es la exposición más completa, aunque no la única, sobre el problema del "hombre" o del ser humano concebido como "persona" que, según la tradición cristiana, fue hecho a imagen y semejanza de Dios y se distingue de la otra realidad que lo rodea para ser consciente y responsable. En WOJTYLA, sin embargo, esta concepción cristiana tradicional acerca del hombre-persona adquiere nuevas formas, que son las que tienen una significación muy especial para la ética y a mi criterio, para conocer el pensamiento histórico y comprender, aún más, su prodigiosa actividad histórica. En efecto, WOJTYLA considera que siendo la *acción* el "elemento irreducible fundamental del hombre", el problema del hombre-persona sólo puede ser enfocado desde el punto de vista de *la persona en acción*. Aquí *acción* es *experiencia*, ya que implica siempre la intervención directa del conocimiento en relación con el objeto y la puesta en marcha por medio de la voluntad. *Acción* es en el pensamiento de Karol WOJTYLA la actuación consciente, deliberada del hombre-persona caracterizada por la intención y la premeditación, que el hombre ejerce: 1º) sobre sí mismo, hacia adentro, en su propio yo, la que le permite captar la plenitud de su subjetividad -la más rica y compleja de todas las expe-

riencias, sin la cual es imposible cualquier otro conocimiento del exterior y 2º) sobre todos los demás hombres que están en relación cognoscitiva directa con él- capacidad ésta de interacción con otros seres humanos específica del hombre que permite “la creación de un mundo de vida, comunitario y social, dentro del cual pueden realizarse plenamente las posibilidades de la existencia humana”. La repetición de las experiencias en la vida de cada hombre y de todos los hombres – fruto del devenir humano- pone de manifiesto el dinamismo propio de la persona y su potencialidad para la creación de una enorme riqueza de acciones individuales y sociales.

También en el P. Ismael QUILES y en su creación, la filosofía in-sistencial, se encuentran los conceptos necesarios para comprender su pensamiento histórico. El P. QUILES orientó su labor filosófica, resultado de una larga trayectoria religiosa y de profundos estudios en la materia, a la búsqueda de la esencia originaria del hombre- su estructura más simple y fundamental, gracias a la cual es posible explicar las restantes estructuras humanas y su compleja actividad - que halló finalmente en un centro interior al que llamó in-sistencia porque es permanencia. Un análisis del in-sistencialismo permite hacer un interesante paralelo con el pensamiento filosófico de Karol WOJTYLA. Como en este pensamiento, el in-sistencialismo descubre al hombre como un ser con autonomía ontológica, pero mitigada por su contingencia esencial y su participación en la materia; dotado de inteligencia y libertad; capaz de ensimismarse, de autoco- nocerse, de volverse sobre sí mismo en un acto de reflexión perfecto; de tener conciencia de sí mismo, pero que no puede permanecer incomunicado con los demás. El hombre en el in-sistencialismo está “en el mundo” y “con el mundo”.

Historia y concepción antropológica

QUILES elaboró un sólido estudio sobre la historia que forma parte de su obra antropológica fundamental, la “Antropología Filosófica In-sistencial”. En este estudio la historia es parte de la propia esencia del hombre. El hombre es un ser esencialmente histórico. “La temporalidad del ser in-sistente es tan profunda que no duda-

mos en llamarla 'esencial'. In-sistencia y tiempo, in-sistencia e historia están por naturaleza unidos". Cambio e historia son el producto de la contingencia porque el hombre es "in-sistencia encarnada", "en materia".

Por el contrario, el pensamiento histórico de Karol WOJTYLA—sobre el cual no ha elaborado ninguna exposición sistemática ni establecido relación alguna con su antropología filosófica—se encuentra disperso en sus numerosos trabajos escritos, en muy pocos expuesto explícitamente como en "Memoria e Identidad", en la mayoría subyacente en el contenido, en el espíritu y en la forma de los textos, si bien todos revelan la dimensión esencial que para él tenía la historia. Nada en ellos es ajeno a la historia, aunque no use el término o lo haga escasas veces, porque toda la vida de Karol WOJTYLA es una obra de la historia que protagonizó o de la que fue testigo y cuyo conocimiento es imprescindible para comprender su pensamiento histórico.

"Polaco y ecuménico" son los gentilicios que utilizó un artículo periodístico publicado en ocasión de su muerte, que mejor contienen su *acción* histórica en las dos vertientes que él mismo señaló en "Persona y Acción". "Polaco" porque es en Polonia, su país natal—sometido desde hacía varios siglos a las dramáticas vicisitudes de las guerras repetidas y a sucesivas divisiones y uniones territoriales y étnicas, pero con una tradición histórica y religiosa sorprendente—en la que es necesario buscar las raíces de lo que Karol WOJTYLA fue en su vida. El amor a la tradición, la gran valoración y el respeto del pasado, el patriotismo, las ansias de saber, la religiosidad, la profundidad de las creencias y la firmeza de las propias convicciones, el compromiso político en su defensa, el anhelo de libertad y la lucha por los derechos de los hombres y de los pueblos nacieron y se desarrollaron en esta nación de Europa oriental, ajena casi por completo al mundo occidental, sobre la que cayeron los mayores horrores del siglo XX: la ocupación nazi, primero y la dominación soviética, después. En Polonia, sin embargo, sólidos lazos unían a la cultura polaca con la Iglesia, que era el baluarte del patriotismo y "la voz muda de cualquier oposición persistente". Aquí fue donde Karol

WOJTYLA formó su personalidad excepcional y donde sintió despertar su vocación religiosa y aquí también fue donde realizó su carrera sacerdotal y consolidó sus principios doctrinales y morales mediante la meditación, la oración continua y el estudio constante y se preparó para nuevas empresas: su participación en el Concilio Vaticano II, el desempeño de las altas jerarquías eclesiásticas y el Papado. "Ecuménico" a partir de 1978 cuando fue elegido Papa e hizo del mundo su nueva patria, a cuyos más remotos lugares llevó el mensaje de Cristo. "Ecuménico" toda vez que oró y trabajó por la paz, denunciando guerras y amenazas de guerra e interviniendo diplomáticamente, cuando era necesario, y cuando proclamaba que "el recurso a las armas para dirimir controversias representa siempre una derrota de la razón y de la humanidad" (J.P.II. Su testamento, p. 64); cuando entabló un diálogo interreligioso con judíos y musulmanes en busca de un mundo más justo y solidario; cuando, haciendo uso de su notable habilidad política, concentró todos sus esfuerzos en la caída del imperio soviético y del comunismo en Europa oriental, y en particular en su Polonia natal, tarea que sentía providencial; cuando advirtió severamente en sus encíclicas "Sollicitudo Rei Socialis" (1978) y "Centesimus Annus" (1991) sobre los males del capitalismo global, salvaje y deshumanizante, que arrojaba a centenares de miles de hombres a la marginación social, sin la menor protección del Estado; cuando, haciendo una autocrítica de la Iglesia, pidió perdón con humildad por pecados cometidos durante dos milenios y cuando enfrentó a las nuevas tendencias desestabilizadoras de la sociedad moderna: el relativismo, el materialismo, el consumismo, la tecnolatría, el hedonismo, la desacralización del hombre y de las naciones y toda otra forma de alejamiento de los principios cristianos. "Ecuménico", en fin, cuando envejeció, agonizó y murió ante la humanidad, dándole una lección de vida.

Pensamiento histórico:

Es en este aspecto en que las líneas paralelas se acercan más y en que, en muchos puntos, hasta llegan a superponerse. En efecto, casi no se observan divergencias en los conceptos formulados por QUI-

LES y WOJTYLA respecto de la historia, salvo las que son propias de obras de géneros distintos, con objetivos, vocabulario y redacción diferentes.

Debo aclarar que, en la mayoría de los casos, he preferido la transcripción directa de los textos seleccionados para preservar la riqueza conceptual de su contenido y la claridad de su forma. Sin embargo, porque así me lo exige la extensión del trabajo, sólo haré referencia a los conceptos que, por ser los más significativos, son suficientes para aproximarnos al pensamiento histórico de ambos, aunque es justo señalar que un estudio exhaustivo debería incluir también otros como: patria, patriotismo, nación, estado, justicia, verdad, responsabilidad a los que se refiere WOJTYLA y memoria, intencionalidad, compromiso, conocimiento vulgar y conocimiento científico en QUILES.

Karol WOJTYLA e Ismael QUILES coinciden:

- en considerar al hombre como el único "creador" o "hacedor" de la historia. "El hombre es el creador de su propia historia y de su civilización (K.W, Memoria e Identidad). "Esta historia sólo puede ser obra del espíritu, por ello el hombre es el único que hace historia porque es el único portador de espíritu en el mundo" (I.Q, A. F. I)
- en tratar la historia casi exclusivamente como *todo lo que el hombre "hace" o "crea" en el tiempo*, ubicándose en consecuencia en el plano histórico de "*lo histórico*" (Aznar, Luis. Los cuatro Planos de la historicidad: p. 374 – 374). Las numerosas y repetidas referencias a hechos históricos en las obras de Karol WOJTYLA, presentados en forma de sucesión para explicar la raíz de los acontecimientos del presente o del pasado inmediato o los admirables contextos con los que intenta dar sentido a esos mismos acontecimientos, son un ejemplo de este criterio.
- en reconocer la posibilidad que tiene el hombre de *objetivar la historia* como resultado de su actividad consciente, lo que le permite hacer "*historia*", pero entendida como la "actividad lógico-gnoseológica mediante la cual el historiador puede reconstruir y

comprender los hechos específicamente humanos del pasado" (Aznar, L. Idem). "Las naciones, como los individuos están dotados de memoria histórica", expresa sencillamente WOJTYLA. "Por eso es necesario", continúa, "que la conserven por escrito [...] La historia de las naciones, objetivada y puesta por escrito, es un elemento esencial de la cultura: el elemento esencial de la identidad de la nación en su dimensión temporal". En la filosofía in-sistencial la objetivación histórica está relacionada con el problema antropológico de la conciencia y, en este caso, de la conciencia histórica, pero QUILES reconoce que "el hombre puede proyectar fuera de sí, de su propia interioridad, su propio proceso histórico y contemplarlo, solidario con el proceso de la historia universal. Es decir, reconoce que el hombre también puede hacer *"historia"*.

- en afirmar que la historia es *tiempo* y que el hombre es un ser histórico con duración temporal que puede situarse en el tiempo y adquirir conciencia de su temporalidad e historicidad. "El hombre es un ser histórico porque es in-sistencia encarnada y, como tal, es contingente. Es la materia la que le imprime al hombre duración temporal y convierte a la historia en una de las coordenadas de la historicidad del hombre. Sólo un ser temporal y contingente puede estar en la historia, ser y hacer historia", explica QUILES. WOJTYLA también hace referencia a la condición temporal del hombre. En la "Carta a los Ancianos" les dice: "El hombre está sumido en el tiempo: en él nace, vive y muere. Con el nacimiento se fija una fecha, la primera de su vida, y con su muerte otra, la última. Es el alfa y la omega, el comienzo y el final de su existencia humana".

- en concebir el tiempo, la duración humana como un *proceso*. QUILES define la historia — lo histórico, por supuesto— como "la sucesión de acontecimientos en el tiempo con cierta conexión óntica entre unos y otros, en cuanto unos se originan en los anteriores y son la culminación de todo un proceso anterior. Caracteriza este proceso inevitablemente *concatenado*, que es el producto de la libertad humana, como un diálogo de cada uno de los ins-

tantes de la historia con los demás, como el diálogo del presente con el pasado y con el futuro que da sentido a cada etapa y a la totalidad del devenir histórico. WOTJYLA coincide plenamente. En una de las homilías dirigidas a los universitarios les dice: "la construcción del futuro, como es lógico, se hace día tras día en el presente. Cada acción humana, cada decisión pone en movimiento un *sistema de hechos interrelacionados* que siguen su propia dinámica y van conformando aspectos concretos de la vida personal, familiar, social. Ahí se gesta el futuro: miles de instantes sucesivos de tiempo presente, que pasan sin detenerse".

- en asegurar que *la libertad* es la condición esencial de la historia. "la historia sólo puede tener como escenario la libertad que es, según QUILES, la capacidad que tiene el hombre de autodeterminación cabal, de posesión de sí mismo", de la que depende el hombre, según WOJTYLA, para "la dinamización de su sujeto". La libertad es la capacidad interior que "necesariamente presupone en el hombre la conciencia de su propia subjetividad y autonomía, de su posibilidad de decisión en el curso de los acontecimientos y de compromiso dentro del acontecimiento histórico".

- en fin, en creer que el proceso histórico apunta a la *trascendencia*, que tiene un principio y que avanza – que progresa– hacia una meta que trasciende los límites temporales de la historia porque la vida humana no concluye con la muerte, sino que está abierta "hacia un último acabamiento en Dios". "Cristo", ha dicho WOJTYLA, "es el que ha aceptado toda la realidad del morir humano. Y, precisamente por eso, es quien ha realizado una inversión fundamental en el modo de entender la vida. Ha mostrado que la vida es un tránsito, no sólo hacia la muerte, sino hacia una vida nueva (...) Sólo esta concepción de la vida da su plena importancia a todos los problemas de la realidad temporal (...) Una cosa es segura: esa concepción de la vida no permite encerrar al hombre en las cosas temporales [] Es decisiva para su libertad. En definitiva, Cristo tiene la clave de la historia". (A los universitarios, p. 32-33).

Bibliografía

- BERNSTEIN, Carl y POLITI, Marco. Su Santidad; Juan Pablo II y la historia oculta de nuestro tiempo. Norma.
- BUJAH, Adam y MIECZYSLAW, Malinké. Juan Pablo II; historia de un hombre. Planeta.
- QUILES, Ismael P.S.J Antropología Filosófica In-sistencial. Depalma
- La persona humana. Depalma.
- Filosofía de la educación personalista. Depalma.
- MARIN IBÁÑEZ, Ricardo. El pensamiento del P. Ismael Quiles S.J.- E.U.S
- WOJTYLA, Karol. Persona y acción. B.A.C
- Memoria e Identidad. Conversaciones al filo de dos milenios. Planeta.
- A los universitarios. EUNSA
- El Papa. Su Testamento. San Benito.
- Carta a los ancianos. San Pablo.

LA BASE ANTROPOLÓGICA EN LA ÉTICA EN I. QUILES Y K. WOJTYLA

Julio Raúl Méndez

Universidad Nacional de Salta

I. El insistencialismo como filosofía ética

En el VIII Coloquio Internacional de Filosofía Personalista Insistencial (Méjico 1998) presentamos una síntesis de los aportes del insistencialismo a la ética, con la particularidad de que se trata de un campo no expresamente desarrollado por Ismael Quiles (IQ) pero que había sido objeto de una investigación bajo su propia dirección y aprobación académica¹. En esta oportunidad queremos presentar brevemente los resultados de una comparación con la ética de Wojtyla en sus respectivas bases antropológicas.

Karol Wojtyla (KW) ha sido pionero en la renovación y el desarrollo de la ética personalista y cristiana en Polonia. Desde su cátedra de ética en la Facultad de Filosofía de la Universidad Católica de Lublin ha desplegado una reflexión y exposición de los problemas éticos con profundo conocimiento de Santo Tomás y de las corrientes contemporáneas en un planteo original.² La principal fuente de acceso a su pensamiento ético se encuentra en la colección de trabajos traducidos al italiano y publicados en 1980.³

Ahora bien, en el origen mismo de la pregunta central del insis-

tencialismo, que es la pregunta por la esencia del hombre, se encuentra una cuestión netamente ética: la pregunta por la esencia del hombre es también la pregunta por su destino ⁴. El carácter problemático y desafiante con que IQ describe la cuestión antropológica contemporánea proviene no de su irresolución especulativa sino de su consecuencia práctica en el plano ético personal y social.

Así, en la definitiva confrontación con el existencialismo, que está en la base de su reflexión, IQ reclama una vuelta al centro interior de la persona pues "si el hombre se olvida de sí mismo ¿cómo puede actuar correctamente en el mundo exterior y qué sentido tiene su vida?" ⁵. Se puede decir que la profundidad radical de la cuestión de la esencia del hombre se manifiesta en el seno de su significado ético; aquí aparece la insuficiencia del existencialismo desde su definición especulativa sobre la antropología metafísica.

Por ello, las implicaciones éticas constituyen motivaciones centrales para la reflexión especulativa sobre la esencia del hombre que define al insistentialismo ⁶. El mismo IQ lo expresa al final de su prólogo al libro *"Más allá del existencialismo"*: "No nos queda sino reiterar nuestro anhelo de que estas meditaciones, que han querido llegar a los últimos fundamentos de una ontología del hombre y su dignidad, inseparable de una ontología del ser en cuanto ser, sirvan al hombre de hoy, distraído por tantas atracciones e imposiciones del mundo exterior, para comprender su propia excelsa dignidad, y saber vivirla en el orden social para el cual ha sido destinado, encontrando al fin la meta trascendente de su ser y de su destino".⁷

II. La persona se comprende en el acto.

La clave del pensamiento de Wojtyla se encuentra en su antropología filosófica. Su teoría sobre la persona largamente desarrollada es una completa reflexión sobre el hombre en su ser y obrar.

Cornulcando con las corrientes contemporáneas que insisten en una centralidad antropológica, cumple un empeño de unificar la filosofía del ser con la de la conciencia, la subjetividad y la trascendencia.

El punto de enlace lo encuentra en la experiencia del dinamismo

de la persona. La clave es el acto de la persona, pues en él se ofrece de modo inmediato la totalidad del hombre, su ser se manifiesta en su obrar, la interioridad en la posición trascendente del nuevo ente que es el acto. En la década del 60 se despliega la primera intuición: *sólo desde el acto se llega a la persona y sólo se puede comprender la persona a través de su dinamismo constitutivo*⁸. Acto y persona forman para KW un binomio inescindible, en 1969 publica su obra filosófica más importante "*Osoba i czyn*"⁹. La tesis es que la persona se conoce a través de sus actos, desde el acto se puede llegar a todo lo implicado en el mismo, se llega al sujeto en su irreductibilidad interior y en su concomitante trascendencia. De este modo entiende superar la fenomenología en una auténtica metafísica *desubjetivizando la conciencia y desobjetivizando el dinamismo humano*.

Su convicción es que este análisis de la experiencia de la persona en su acto es el punto de encuentro de la tradicional filosofía del ser con el pensamiento moderno de la conciencia y del fenómeno; la razón de esto es el *paso metafísico de los síntomas al fundamento, de los efectos a la causa* y así descubrir el espíritu, el hombre interior.

Al tiempo que busca develar la ontología del hombre, Wojtyla apunta a integrar la fenomenología con la metafísica y así resolver un capítulo decisivo para la filosofía contemporánea.

El acto ofrece la patencia inmediata del ser, en él se presenta no sólo un ente objetivo que se proyecta (en línea trascendente) sino que *en el mismo acto se presenta a sí mismo patente el sujeto*, que se experimenta *como causa del acto y a su vez causado por su misma actividad* que siempre permanece suya. De manera que el *esse* del acto, que es acto segundo, devela al sujeto (acto primero) como su causa y como su término (sujeto en acto segundo, en cuanto ha actualizado una potencia suya).

De manera que en relación al sujeto (acto primero) *todo acto resulta trascendente e inmanente* al mismo tiempo. Dice Wojtyla que el hombre es causa sui por su actividad, por poder disponer de sí.

Por ello "en la experiencia de la autoposesión y el autodomínio el hombre experimenta el eco de que él es una persona y que es un sujeto. . . Lo moral es al mismo tiempo la expresión fundamental de la trascendencia propia del personal Yo".¹⁰

Este planteo, nos dice Wojtyla, nos hace comprender no sólo al hombre sino a cada hombre: nos alcanza la estructura de irreducible totalidad personal que es cada uno.

Es el acto volitivo, el *volo*, el que nos da esta experiencia como la determinación concreta de un sujeto real; allí se dan acto y sujeto: la estructura personal de auto-determinación. La *autodeterminación*, en efecto, *no se identifica con los actos de la voluntad: es una propiedad de la persona misma.*"

El hombre se encuentra consigo mismo como una totalidad ya dada por un lado y en proceso por otro. La conciencia "*llega siempre tarde*", se percata de lo que está ya existiendo, inmediatamente experimenta el *esse* actual del sujeto y su operación; sólo se percata de sí misma, en cuanto conciencia, en una segunda reflexión.

La experiencia de la persona en su acto operativo (acto primero que se manifiesta en el acto segundo); es la de subjetividad como principio de los actos. *No se trata de una deducción del efecto a la causa sino de una experiencia del sujeto en la ejecución de su acto.* Si se admite el acto se admite el sujeto, si el primero tiene *esse* real es porque lo tiene el segundo. Esta experiencia se da en la *reditio* completa actual, posibilitada por la *reditio* completa habitual.

La subjetividad se manifiesta como algo originario, como principio que precede a todo obrar y no puede ser deducido ni considerarse nunca como un producto, por más que haya un proceso de auto-formación en todo el dinamismo: la *praxis* supone al hombre como sujeto y no al contrario. Por ello el valor de los actos humanos les viene de ser operaciones del sujeto y no al contrario.

Esta actividad humana está siempre transida de intencionalidad porque apunta a su objeto. Allí se manifiesta la trascendencia de la persona.

Pero siempre *al actuar el hombre se hace a sí mismo, la faceta inmanente es superior a la transitiva*, importa por ello siempre más el ser que el tener. Por ello la persona se expresa más en las actividades desinteresadas, como en la cultura.

III. La experiencia ética

Esta experiencia del hombre incluye la experiencia ética como un momento suyo. En la comprensión del hombre aparece que la persona alcanza su propio conocimiento mediado por la experiencia ética.

No es que toda la experiencia del hombre se identifique con la experiencia ética, pero *la experiencia del hombre, toda experiencia de acto humano, está mediada por una experiencia ética*. Este ligamen entre ética y antropología, entre experiencia del hombre y experiencia ética constituye para Wojtyla el punto de partida de la ética.¹²

La experiencia del acto humano le otorga, pues, la relación hombre-moralidad como un dato a posteriori, que hay que develar. Todas sus críticas a Hume, Kant y Max Scheler giran en torno a la deficiente consideración de la experiencia.¹³ En cambio, la positiva valorización sobre la psicología de N. Ach y los psicólogos polacos de la voluntad (Lindworsky, Abramowski, etc.) obedece, precisamente, a que proporciona una base científica concordante y asimilable por el estudio filosófico.¹⁴

La experiencia ética tiene su propia especificidad, no se reduce a la psicología ni a la sociología: el hecho psicológico o sociológico no son per se hechos éticos. Más aún, la psicología de la moralidad y la sociología de la moralidad permanecen psicología y sociología, ocupándose de la moralidad como un aspecto de la vida psíquica y social.¹⁵

La especificidad de la experiencia ética no se da al puro nivel sensible. Ciertamente incluye el plano sensible pero lo supera por cuanto es un acto específicamente humano, y el hombre no es puramente sensible.

El sentido que porta la experiencia ética se alcanza en el conocimiento que la persona tiene de sí y de su acto de modo sensitivo-intelectivo y en la doble faz inmanente-trascendente. Es en el cumplimiento del acto y su causalidad originada en el sujeto que la inteligencia capta el esse real humano en su dimensión ética.

Es en el acto donde se da la experiencia ética originaria; la "experiencia de la moralidad" como estructura abstracta es secundaria y procede de los actos vividos.

Ahora bien, *"el primero y fundamental elemento de la experiencia ética es precisamente la causalidad del yo personal"*.¹⁶ La conciencia de ser yo la causa de cada uno de mis actos es la base psicológica. *La voluntad se revela como el núcleo propio de esta experiencia.*

La experiencia ética es inmanente a toda acción humana en la cual el yo personal mismo tiene conciencia de su causalidad. Por tanto la experiencia ética es inmanente al acto de voluntad.

En la conciencia de la causalidad del yo por su voluntad se da la *responsabilidad*. Esta se experimenta como afirmación del ligamen que une el valor moral del acto y la causalidad de la persona.¹⁷ De este modo, a su vez, el valor ético refuerza el ligamen que une el acto con la persona al experimentarme yo como causa eficiente de lo bueno y lo malo.¹⁸

Es este acto el que realiza el valor y deviene a la persona buena o mala. *Este devenir la persona buena o mala a través de su acto "constituye el núcleo esencial de la experiencia ética"*.¹⁹ Se trata de una mutación en el *esse* de la persona por su estructura de potencia y acto. La persona no es sólo el escenario de la experiencia ética sino que su propia entidad es la que lo ejecuta y la percibe. Los bienes intencionales cobran una nueva realidad en el sujeto y lo cualifican éticamente.

IV. La conciencia ética insistencial

Para IQ el acto de la conciencia posee el realismo tanto del objeto como del sujeto individual. En esa vinculación el sujeto se descubre perteneciendo a un *"orden ontológico, de seres y relaciones, que yo no he creado, sino que descubro"*.²⁰ Este es el "choque óntico" que experimenta el sujeto en su intimidad insistencial ante el orden de realidad al que él pertenece pero que al mismo tiempo no ha sido originado por él.

Este descubrimiento de la objetividad acentúa el descubrimiento ensimismado de la propia subjetividad y al mismo tiempo lo sitúan al sujeto en el seno de la realidad.

Entonces nace para IQ el "impulso interior, el deber, para integrarme en el ser, lo cual es, a la vez, afirmar y desarrollar mi ser. Y por el contrario debo rechazar lo que es contra el ser, porque se me pre-

senta como un mal para mi ser y para este orden ontológico en que me encuentro".²¹

He aquí constituida la experiencia moral. "Experiencia de sí y experiencia moral forman un solo acto complejo de experiencia. Sólo desde sí se puede sentir el 'deber' moral; y sólo en la conciencia del sí se hace presente dicho deber". Por ello para IQ "la experiencia insistencial incluye necesariamente, ónticamente, la experiencia moral".²²

Esta situación se evidencia con mayor fuerza en la trasgresión, pues en ella la decisión insistencial se vuelve contra el orden al que pertenece y percibe esta oposición como una resistencia de lo no-disponible que le dice en la conciencia "aquí estoy" a pesar de tu decisión, esto es el "choque moral". Por ello "*el choque óntico es a la vez un choque moral*".²³

Esta es la experiencia metafísica de la insistencia en su acto libre. Por aquí se da el paso de la fenomenología a la metafísica del hombre. Es el acto volitivo ("volo") el que nos entrega esta experiencia básica como la determinación concreta de un sujeto. La insistencia se encuentra consigo misma, por un lado, como una irreductible totalidad ya dada y también, por otro lado, como una realidad en proceso.

La autoconciencia llega a testimoniar lo que está siendo, experimenta el ser actual de la insistencia que es también el de sus operaciones. Para IQ no se trata de una deducción del efecto a la causa, sino de una experiencia del sujeto sobre sí mismo en la ejecución de su acto en el seno de la "reditio" actual cognoscitiva (autoconciencia, insistencia cognoscitiva) posibilitada por la "reditio" entitativa completa (insistencia óntica).

La estructura entitativa insistencial (autoconversiva) se hace manifiesta de modo tan profundo en el acto voluntario, libre, por cuanto al tener al *sujeto como su causa*, ajeno a la determinación extrínseca, el acto remite directa, exclusiva e inmediatamente a su principio. Por ello, en la conversión cognoscitiva de la conciencia, el sujeto aparece a sí mismo con toda evidencia y en la definición de su *ser insistencial*, entitativamente "cabe-sí" e intrínsecamente incommunicado a todo otro ente.

Ahora bien, en cuanto por el acto libre el sujeto se autodetermina, es "causa sui", la experiencia de esta dirección hacia-sí del acto, *la conciencia moral, revela nuevamente la interioridad cabe-sí de la insistencia*. Al respecto dice IQ: "más, talvez, que en ninguna otra acción, *la conciencia moral nos revela la interioridad total del hombre (...)* porque no es un ejercicio cualquiera de la libertad, sino aquel ejercicio en que se juega, por así decirlo, el ente total del hombre. Entonces se *revela todo el ser, y ello porque todo el ser del hombre juega su propio destino*. Esa opción, en la cual decidimos de nuestro ser, es una sacudida que *lo revela todo entero*"²⁴.

La experiencia insistencial que se alcanza en todo acto humano, por ser su causa, es aquí reforzada y profundizada por cuanto en el acto libre la causalidad revierte sobre sí mismo como autodeterminación posibilitada por la autoposesión entitativa.

V. El discernimiento normativo

Para KW en la raíz de la experiencia ética está la distinción entre lo mandado y lo prohibido. El discernimiento de lo mandado y lo prohibido es el que señala la línea de la perfección moral o de la degradación. *La norma ética sólo se entiende en el marco del perfeccionismo del hombre, "las normas pierden su pleno significado si prescinden del hombre"*.²⁵ No es que no se pueda definir lo bueno y lo malo por sí; pero sin referencia a la perfección del hombre no tiene su sentido la indicación normativa.

El perfeccionamiento del hombre hay que entenderlo, dice KW, en la línea del *esse*. El bien es lo que corresponde a la naturaleza. *La perfección del hombre está en los bienes que mejor corresponden a su naturaleza, racional*. Esta ética, de raigambre aristotélica y tomista, es profundamente humanística, porque *"la plenitud del hombre decide la perfección moral"*.²⁶

El centro es el hombre, se trata de su dinamismo, de su actualización, según sus potencialidades. Su plenitud, su perfección, se da cuando su sustancia (*ens simpliciter*) alcanza los accidentes que le son necesarios (*entia secundum quid*). La sustancia constituye sólo un *bonum secundum quid*, y la carencia de algún accidente neces-

rio es una imperfección del ente, es un mal. *Estos accidentes necesarios aparecen como normativamente debidos.*

Los bienes se dirigen a la voluntad apuntando a su acto a través de la dirección de la inteligencia. En cuanto constituyen el objeto de la voluntad por ser perfectivos, los bienes se distinguen en: *bien honesto, útil y deleitable.*

El papel de la inteligencia radica en alcanzar a la voluntad el conocimiento del bien señalando la distinción entre el bien útil y el honesto, de modo que éste subordine a aquél. El bien honesto se define en función de la perfección de la naturaleza del hombre; su desconocimiento práctico por el hedonismo y el utilitarismo significa la sumisión de la inteligencia, que pasa de directriz a auxiliar proporcionando sólo los medios para fines sensibles o contrarios a los intelectualmente conocidos como perfección objetiva y fin último honesto.²⁷

En cuanto es objeto de la inteligencia el bien es una cierta verdad. Verdad especulativa en su definición y verdad práctica en relación al acto humano. La participación de esta verdad práctica es la que está en la base de la actualización perfectiva del hombre como discernimiento normativo.²⁸

En la mutua pertenencia de acto y persona KW señala que el hombre actúa porque tiene dinamismo en función de que su sustancia es imperfecta y necesita actualizarse totalmente con ciertos accidentes según su naturaleza.

La naturaleza es el principio de operación en el orden esencial. La acción es una prolongación de la existencia (del *esse*) y una explicitación de la esencia.²⁹

El bien es un ente que está en correlación con otro ente como su perfeccionante. El acto humano en cuanto consciente es una actualización racional que se fundamenta en la verdad sobre el bien que tal ente es en función de tal naturaleza.

Esta fundamentación de la ética surge de la participación metafísica como estructura de la realidad. La fundamental perfección de un ente es su existencia, *por ello* cada ente tiende a conservarla. La forma como esencia separada de la existencia no constituye un bien real, en cambio la forma como factor que participa en la creación de algún

ente determina no sólo su bondad real sino que "constituye el fundamento o uno de los fundamentos de aquella *medida del ente en la que se basa en definitiva todo el orden normativo*".³⁰

En efecto, siguiendo a Santo Tomás, Wojtyla señala que cada ente se constituye según una medida propia de cada uno "secundum speciem, modum et ordinem", es decir, según esencia, esse y orden relativo a los demás entes. La medida depende de la esencia que es puesta en la existencia por el esse y entonces incluida en un orden relativo real con los otros entes. Ahora bien, la determinación de la esencia (species) es hecha por la ciencia de Dios, en la cual está el ejemplar, el modelo Supremo del ente.

Cada ente a su vez, al ser intrínsecamente semejante a Dios, en cuanto tiende a su perfección tiende a una mayor semejanza con El.³¹

De resultas que cada ente posee su *medida inmanente* (por la materia y la forma) y una *medida trascendente* que es su causa ejemplar en la mente de Dios, ésta es una imitación de Dios.

La medida metafísica viene dada por la causa ejemplar, por tanto el hombre es más o menos perfecto, más o menos bueno "según la medida en que llega a imitar en sí la perfección de Dios. *Sólo la ejemplaridad es el fundamento de la finalidad*: más perfectamente un determinado ente imita la perfección del creador, más perfectamente alcanza su fin".³²

De modo que más que de bienes y fines como fundamento de la ética hay que hablar de *bienes y modelos, la ejemplaridad es la última razón metafísica del fin y de todo el orden ético*.

Así, pues, al conocer la verdad ética y ejecutarla mediante el acto de voluntad, el sujeto se perfecciona, se hace más sí mismo porque realiza inmanentemente el ejemplar trascendente en participación y dirección al Esse Divino.

De este modo, Wojtyla partiendo fenomenológicamente del análisis del acto de la persona, instalado en la experiencia del esse real dado en el acto juntamente con su sujeto, arriba a la determinación de la *causa ejemplar trascendente como fundamento último del dinamismo ético*.

VI. El fundamento de la ética insistencial

A la inversa del proceso más frecuente en la modernidad, para IQ el auto-descubrimiento del sujeto no lo cierra en un autonomismo moral. La misma insistencia operativa que descubre la libertad operativa descubre la densidad óntica de la insistencia que resulta auto-transparente para sí misma. Esta remisión posiciona en la realidad, ante la realidad de un modo *in-ex-insistencial*.

La propia insistencia tiene patente su centro interior con su onticidad propia, inconfundible, ineludible, y ante ella un cosmos interrelacionado. Ciertamente "yo soy yo, pero a la vez soy y me desarrollo dentro de ese orden de cosas. Me encuentro inserto en un orden ontológico de múltiples seres, que surge de ellos como de mi ser. Todos me exigen que los trate como son (...) *es mi propia estructura óntica la que me exige conservarme y crecer dentro de este orden*".³³

Esta interrelación consituye para IQ una verdadera "*ontonomía*" establecida por Dios. Ese orden es para nosotros una auténtica *heteronomía* que no invalida la autonomía del hombre, porque no viene de un extraño sino de Dios, su propio creador quien constituye la insistencia humana y su dinamismo de libertad.

Por ello para IQ la auténtica actuación de la insistencia en su libertad no es una autonomía cerrada sino una interiorización de la propia realidad fundada en la Sistencia absoluta. Autenticidad no es pura espontaneidad, sino coincidencia consigo mismo en la construcción dinámica de sí mismo, por la norma de la sinceridad que es la norma de la verdad.³⁴

Frente al orden ético se da la opción del hombre, la experiencia ético-insistencial es la de que a "este orden podemos aceptarlo o rechazarlo, en todo o en parte: esto constituye nuestra actitud ética fundamental; *insertarnos o no en ese orden cósmico*, respetarlo o romperlo, con la consecuencia inevitable para nosotros, en cada caso, de realizarnos, ser más nuestro ser, o de atomizarnos en la medida en que no respetamos ese orden. *Esta es la raíz de la ética y su primera opción en la autoubicación del hombre en el universo*".³⁵

VII. El diálogo Quiles-Wojtyla

Esta lectura simultánea de IQ y KW sobre el fundamento antropológico de la ética nos arroja la siguiente coincidencia: a) el carácter originario de la experiencia ética en la experiencia antropológica; b) el carácter constitutivo del actuar humano en su propia realidad entitativa; c) la articulación de autonomía y heteronomía; d) el valor ejemplar metafísico del fundamento ético.

Notas

¹ Cfr. J. R. MÉNDEZ: *El insistentialismo como filosofía ética*, en VIII Coloquio Internacional de Filosofía Personalista Insistencial México octubre 1998. Ed. Universidad del Salvador. Buenos Aires, 2000, pp.205-226.

² Cfr. F. W. BEDNARSKI: *Les implications axiologiques et normatives de l'analyse de la expérience morale d'après le card, Karol Wojtyla*, en *Angelicum* vol. 56 (1979) pp. 97-124. La indicación de todas las publicaciones de Wojtyla se encuentra en este volumen dedicado en su honor por la revista *Angelicum*, pp. 3-16

³ K. WOJTYLA: *I fondamenti dell'ordine etico*. CSEO. Roma, 1980 (este libro reúne once trabajos traducidos del polaco).

⁴ Cfr. *Más allá del existencialismo*. Ed. Miracle. Barcelona, 1958. Reeditada en el volumen *Antropología Filosófica Insistencial*. Ed. De Palma. Buenos Aires, 1978. pag. 11.

⁵ *Ibidem* p. 12

⁶ Para una visión complexiva de la estructura metafísica del insistentialismo remito a J. R. Méndez, *La estructura del hombre en el tomismo neoplatónico*, en *Coloquio de Antropología Filosófica Insistencial*. Ed. De Palma. Buenos Aires, 1980; también a *La ontología del hombre en el "insistentialismo" de Ismael Quiles*, en *Studium* (Madrid) XXV (1985) pp. 139-154.

⁷ *Más allá del existencialismo* pp. 25-26,

⁸ Cfr. el estudio de Abelardo Lobato: *La persona en el pensamiento de Karol Wojtyla*, *Angelicum*, vol. 56 (1979), pp. 17-62.

⁹ KRAKOW. PTT. 1969.

¹⁰ K. WOJTYLA: *Subjectivity and the irreducible in Man*. *Analecta Husserliana* 7 (1978), p. 112.

¹¹ Cfr. Wojtyla: *The Personal Structure of Self-Determination. In Tommaso d'Aquino nel suo VII centenario. Congresso Internazionale*. Roma-Napoli vol. 7 pp. 37-44.

¹² Cfr. "Problem doświadczenia w etyce" (Il problema dell'esperienza nell'etica) en la edic. "I fondamenti. . .", p. 30 ss.

¹³ Cfr. *ibidem*, p. 33. También: "Problema oderwania przeżycia od aktu w etyce na tle poglądów Kanta i Schelera", edic. ital., p. 78 ss.

¹⁴ Cfr. "Zagadnienie woli w analizie aktu etycznego", edic. ital., pp. 49-68.

¹⁵ Cfr. "Problem dóświadczenia w etyce", edic: ital., p. 19 ss.

¹⁶ Cfr. "Zagadnienie woli. . .", edic. it, pág. 55.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Cfr. "Problem oderwania. . .", p. 69.

¹⁹ Cfr. "Zagadnienie woli. . .", p. 67.

²⁰ *La conciencia moral*, en *Filosofar Cristiano* 9-12 (1981-1982) p. 255

²¹ Ibidem.

²² Ibidem p. 256.

²³ Ibidem p. 257.

²⁴ *La esencia del hombre*, en *Scholastik* XXXVI (1961) Freiburg. Reeditada en el volumen *Antropología Filosófica Insistencial*. Ed. De Palma. Buenos Aires, 1978, p.354. Las cursivas son nuestras.

²⁵ *W poszukiwaniu podstaw perfekcjonizmu w etyce*", edic. ital., p. 38.

²⁶ Ibidem, p. 39.

²⁷ "O k terowniczej lub sulzzebnej roli rozumu w etyce na tle pogladow Tomasza z Akwinu, Humea i Kanta", edic. ital. p. 94 ss.

²⁸ Cfr. "O metafizycznej i Fenomenologicznej podstatoie normy moral-nej...", edic. ital. p. 114-115.

²⁹ Cfr. "Natura ludzka jako podstawka formacji etycznej", edic. ital., p. 130 ss.

³⁰ *O metafizycznej ...*, edi. cit., p. 109.

³¹ Ibidem, p. 111.

³² Ibidem, p. 112.

³³ *La conciencia moral*, ed. cit. p. 260.

³⁴ Ibidem p. 263-264

³⁵ *Autorretrato Filosófico*. Ed. Universidad del Salvador. Buenos Aires, 1981. p.66

**PERSONA Y ACCION DE KAROL
WOJTYLA, VISTO DESDE LA
PERSPECTIVA DEL**

R.P. DR. ISMAEL QUILES, S.J.

Un enfoque comparado de S.S. Juan Pablo II

Karol Wojtyla, en Persona y Acción y el R.P.

Ismael Quiles S.J. en su Antropología

In-sistencial

Celia Gemignani de Romani

Universidad del Salvador

Buenos Aires

Resumen

El fundamento metafísico de la identidad cultural y del orden moral es el hombre que busca al hombre como experiencia fundamental para encontrar -en la persona en acción- su autorrealización. Tal es el mensaje de Karol Wojtyla.

Ismael Quiles, desde la In-Sistencia, propone el método, el fundamento, el fin del conocer y hacer ciencia, de educar, comunicarnos, amar a Dios.

Por caminos parecidos y diferentes, -Santo Tomás, Kant, Mac Scheler, Levinas, máximamente, para K.W.- y por el camino de la experiencia ontológica, San Agustín, Buenaventura, Heidegger, Marcel, Blondel, Ratzinger, para I.Q., se da el encuentro entre ambos en el fundamento mismo del ser y del conocer: la interioridad. Revelada en la acción, para K.W.; experimentada en el acto entrañable de ser uno mismo, para I.Q.

En *Persona y Acción* de Karol Wojtyla aparece elocuente la primacía de la interioridad humana, en coincidencia con la Antropología Filosófica In-sistencial de Ismael Quiles, coincidencia que él mismo estudia en su obra *Filosofía de la Persona según Karol Wojtyla, Estudio comparado con la Antropología In-sistencial*. (Quiles, 1987).

Hoy estos signos de encuentro son el corazón mismo de nuestra misión por el fortalecimiento de la persona, la Iglesia, la familia, la escuela. Representan un legado pedagógico para aprender y enseñar a ser uno mismo, ofreciendo el mundo como Sacerdote de la creación material, por el sacrificio y abstención de lo que es estorbo para la in-sistencia y para ser poeta de la creación, para cantarla, iluminándola y descubriendo en ella el orden de la creación, su belleza y su armonía,¹ como modo leal de presentarnos a Dios.

Introducción

Persona y Acción -Persona e atto (1961), es la obra mayor de Karol Wojtyla filósofo. Pertenece a su época de Profesor de Ética de la Universidad Católica de Lublino. El método filosófico del futuro Papa Juan Pablo II se sirve de la fenomenología realista de Max Scheler y de Roman Ingarden para traducir la unidad aristotélico-tomista. El punto de partida es la convicción, derivada de la experiencia, de que el hombre es persona porque se reconoce en acto.

Antropología Filosófica In-Sistencial. Ismael Quiles, desde la reditio completa sobre su sí mismo, habla del fundamento metafísico -la persona- centro dinámico que surge de la interioridad. Autoconciencia, autodominio, autodecisión, hacen nítida la existencia humana en busca de su fin: Dios, mientras que el prisma del amor y

la trascendencia le brinda una visión tan propia del mundo, de la historia, de la sociedad, del gran significado de Ser en el Ser. La In-Sistencia, centro interior, esencia originaria y experiencia metafísica, ilumina los problemas fundamentales de la filosofía que son problemas del hombre.

Hoy faltan los filósofos del hombre. Los grandes temas, ser, bien, fin, aparecen oscurecidos en el marco ambiguo de la precariedad y la segmentación de lo humano. Encontrarse y dialogar representa para nuestros autores – Karol Wojtyla, Ismael Quiles, una enseñanza sobre primacía de la persona humana.

PRECISIONES

Karol Wojtyla-Giovanni Paolo II: una pasión continua por el hombre.

La cuestión del carácter antropológico constituye, ya en el confronto con la tradición filosófica contenida en Scheler, Kant y Tomás de Aquino, sobretudo, en el origen de la reflexión ética. La experiencia del hombre referida a la moral es el punto de partida empírico para la construcción del edificio ético. El método fenomenológico se trasciende a sí mismo y revela al sujeto de la experiencia. Karol Wojtyla, en un aporte singular, ve al hombre como persona - agente de su propia acción. "La acción vive como un momento particular de la aprehensión, es decir, de la experiencia de la persona. La actuación del hombre tiene forma integral. Los actos del hombre comprenden una totalidad dinámica en la unidad de la Persona". (Wojtyla, 1980)

El Padre Quiles, en *Cómo ser Sí mismo*, habla de experimentar un "centro interior". Experiencia ontológica a la cual conectamos todo lo que nos sucede en nuestra interioridad..., centro que nos da la idea de organizar el pensamiento y acercar al hombre a su realidad final: al fin de todo hombre, en la comprensión de su sí mismo como centro de la realidad, del conocimiento y de la búsqueda de Dios.

Ambos autores ponen fundamento metafísico a la personalización. Wojtyla, en una ontología dinámica, refiere una conciencia de sí indicativa de la acción. Lejos de este fundamento, la trivialización

amenaza hoy al conocimiento. Porque la ciencia no atiende al pensar desde lo esencial. Y en realidad, ella debiera constituir el proceso cognoscitivo fundamental que se abre a la experiencia del hombre para enfrentarse consigo mismo, es decir, para revelar "el hombre concreto que soy yo mismo". (Wojtyla. 1980).²

Intersubjetividad e interinsistencia

En el último capítulo de *Persona y Acción*, Karol Wojtyla habla del compromiso con la resolución de los problemas sociales, mediante la intersubjetividad, ese modo de ser social que da sello a su espíritu comunitario, entrando de lleno a la relación o conjunto de relaciones con la comunidad. Actuar junto con otros, sintiéndose miembros de una comunidad que autorrealiza, porque ser persona es el valor primero y previo a todos los demás valores humanos (Wojtyla, 84).³

También Quiles habla del amor, culminación de la inter-insistencia. Amor que incluye respeto, comprensión y delicadeza, llevadas a la relación entre los miembros de una comunidad. Delicadeza que no quiere cortar el frágil cristal de la subjetividad ajena, acercamiento auténtico al otro. Unión de dos in-sistencias en un campo común, una vida en común, en la plenitud de dos subjetividades. (Quiles, 88).⁴

"La verdadera abnegación de sí mismo consiste, de hecho, en este autocontrol de todo lo que en mí me hace esclavo y dependiente de una atracción desordenada, es decir, desintegrante, cuales son aquellas cosas que me apartan de mi centro último, que es Dios". (Quiles, 1990).⁵

Por su esencia In-sistencial, el hombre está sumergido en la historia, pero no es pura historicidad, sino que trasciende la historia. Tiene la esencia in-sistencial que resiste al oleaje del devenir puro, sostiene y hace posible ese devenir. La experiencia fundamental de nuestra identidad histórica se opone al puro devenir. NOS ESTÁ MOSTRANDO LA PERMANENCIA, QUE ES NUESTRA IN SISTENCIA Y NOS HACE EXPERIMENTAR QUE SOMOS ALGUIEN QUE DEVIENE, UNA SUBJETIVIDAD QUE SE AFIRMA A SI MISMA PORQUE ES IN - SISTENCIA.⁶

La línea de convergencia entre el Santo Padre, Karol Wojtyla y el P. Ismael Quiles se da en el principio ontológico de unidad: la unidad-interioridad- conciencia de sí, ilumina la actitud crítica de ser "junto con otros". Primordialmente con los prójimos y consocios en K. W.

La experiencia humana

En realidad, pocos autores en la actualidad hablan de una Antropología que muestre a la persona del hombre como una unidad ontológica perfecta. En cambio, la ausencia del sujeto y de la pregunta por su sí mismo y por su autorrealización es visible.

Los autores comparados apuntan a que cada uno de nosotros realice el análisis de su experiencia como ser humano para tener fundamento en todo otro análisis. Wojtyla elige el momento de la acción como el momento revelador de la persona. Acción en la que el sujeto se piensa y se ve a sí mismo. Se ve como una interioridad óntica. "Al actuar tengo experiencia de mí mismo en cuanto agente de dinamización de mi mismo como sujeto." (Wojtyla, 1988).⁷

La unidad-interioridad de la persona en Ismael Quiles es también fundamento de la conciencia de sí y del mundo, esencia del hombre y método – camino del hombre en su autorrealización. La in-sistencia es la realidad óntica más originaria, primera y fundamental porque en ella se apoyan y presuponen todas las demás estructuras ónticas del hombre.

La in-sistencia es por lo mismo una estructura metafísica que trasciende todas las demás estructuras humanas. Es la primera realidad del hombre por estar simplemente como fundamento en todas las demás realidades del hombre en cuanto tal. La presencia del sujeto que está en sí y actúa desde sí, el pensar, implica la presencia activa y refundante del sujeto, el elegir libremente, importa la presencia de conciencia del sujeto en sí y que desde sí elige, en el emocionarse humano en tanto es humano, en cuanto se vive desde ese ser en sí, que recibe y asume ser la primera experiencia originaria del hombre, su primera afirmación interior de la subjetividad (ser en sí).

Por eso, podemos con razón decir de ella que es una realidad sim-

plemente trascendental, respecto de todas las demás realidades humanas. Más aún... respecto de toda la actividad humana por cuanto en toda acción del hombre como tal está presente, dándole origen y fundándola, como estructura originaria metafísica del hombre. En ella se funda la racionalidad, con prioridad de la naturaleza, natura prius de la in - sistencia respecto de la rationalitas... Es interesante - dice el P. Quiles - en la Antropología Filosófica In-sistencial, p. 341, mostrar que Santo Tomás hace fundar la incorporeidad, la separabilidad y la *reditio secundum operationem en la reditio secundum substantiam*, la cual, en último término, caracteriza como *per se subsistens quo in seipso subsistat*, del alma.⁸

Ambos, K.W. e I.Q. recorren el método fenomenológico hacia este encuentro con su interioridad, con el sujeto ontológico, en la unidad de su propio ser.

Ante esta enseñanza, ¿cómo claudicar ante la segmentación, si nos dirigimos al logro de una unidad con la realidad cada vez más perfecta, imagen de la unidad de Dios?

Somos conscientes de la urgencia de hacer pensar críticamente sobre: la lógica utilitarista, la "Cultura anti-persona", la pérdida de la esperanza, la supresión de Dios, la despersonalización del amor, para insistir en la educación de los afectos de modo que el hombre sea capaz de vivir una verdadera comunión interpersonal, fundada en el recíproco don de sí.

La unidad

Culminamos nuestro trabajo en la coincidencia de los autores en la unidad, como fundamento. La interioridad óntica que subyace en su Antropología hace ver a Karol Wojtyla que la acción relaciona la conciencia moral con la búsqueda de Dios. En la Antropología Filosófica In-sistencial, también el sujeto -centro de la Filosofía- por su unidad ontológica en el ser y su unidad y autonomía en el obrar -es el protagonista de la personalización. (Quiles, 1981) ⁹

El valor óntico, fundamento del valor ético en Wojtyla, da lugar a una claridad en la percepción de Dios como fin de la personalización.

También en Quiles, los valores de persona - unidad, amor, trascen-

dencia- son caminos hacia Dios.

“Las leyes ontológicas que rigen este encuentro propio con el hallazgo del prójimo tienen como principio a la comunión. Esta quiere decir participación, respeto, y culmina en el amor.” (Wojtyla, 1982)¹⁰

La in --sistencia es la lección continua de I. Quiles. “No hay auténtica trascendencia sin antes partir de la in- sistencia como presupuesto metafísico y primario ... La trascendencia como apertura y comunicación con el ser, con el mundo y con Dios no sólo es espontánea, sino que pertenece a la esencia del hombre. El hombre es, en su centro, una tensión insistencia – existencia, entendiendo por existencia una originaria trascendencia hacia el mundo, los otros y Dios.”¹¹

Dios, en el horizonte de la autorrealización, pone en marcha el proceso. Cuando Dios está ausente, el proceso carece de sustantividad.

Observaciones finales del P. Quiles sobre persona y acción

Al final de su libro, Ismael Quiles se disculpa de su casi reducido esquema de aspectos centrales de la obra de Karol Wojtyla, En realidad, su libro Persona y Acción realiza una gran contribución a la comprensión y fundamentación de la Antropología de Karol Wojtyla, a la riqueza y profundidad de los análisis sobre la experiencia humana al revelarnos el núcleo central del hombre, la persona en acción. Su estructura ontodinámica en continua interrelación.

“Nuestro mayor anhelo – dice Ismael Quiles, es contribuir a que esta obra sea leída y vivida como un foco que ilumine el ser y dignidad de la persona humana. Orientación para filósofos y políticos, para científicos y educadores”¹². Entre los valores fundamentales, destaca el “*descubrimiento de la persona a través de la acción o el ser humano en cuanto sujeto.*” (Prefacio, XII)

1. El partir de la “*experiencia humana*” como dato fundamental y más inmediato de confrontación de todo análisis del ser humano.

2. Partir de la *acción*, enfoque original que permite dilucidar la aporía de la permanencia y cambio dinámico del sujeto, superando el concepto clásico de sustancia.

3. La utilización del *método fenomenológico* con nuevas precisiones, para ver al sujeto humano a través de sus acciones (estricto cumplimiento de las consignas de Husserl).

4. El descubrimiento de la estructura óntica de la *interioridad humana como dato de la experiencia misma*, aporte definitivo para clarificar la persona en acción.

5. *La interioridad como sujeto óntico de la acción*. Su eficacia para descubrir al verdadero sujeto-persona.

6. La autorrealización óntica por la *libertad* y la *trascendencia* en la experiencia de "autoposesión". La autodeterminación nos muestra el "yo quiero" y nos muestra fenomenológicamente su naturaleza específica pues nos indica su naturaleza óntica independiente,

7. La autorrealización por la *conciencia moral* en que aparece el "agente responsable" consciente de su propia eficacia como causa del acto moral, la que maduró el autor — Karol Wojtyla — en su tesis sobre Max Scheler y la Ética cristiana.

8. *La espiritualidad*. El afirmar que la fenomenología aporta a la filosofía clásica un refuerzo como prueba suficiente de la estructura espiritual de la persona.

9. La autorrealización por la *intersubjetividad* y la *participación*, la rica distinción entre consocio y prójimo, así como la síntesis muy personal y vivida sobre el "mandamiento del amor".

En fin, la prioridad de la acción correcta de la concepción de la persona, nueva coincidencia con un no sometimiento a la sociedad, tal como había dicho Ismael Quiles en *La Persona Humana*.

Las autolimitaciones metodológicas expresadas por K. W. en la Advertencia final: "el aspecto de la integración de la persona en la acción no explica suficientemente la condición óntica del hombre", nos aproxima a la comprensión de su condición en la medida posible gracias a los métodos adoptados en la presente obra, dice Quiles. K.W. Elabora una teoría de la persona sin proponérselo.

No incluye objetivos metafísicos en su finalidad ni en los métodos elegidos.

Su cuidado del método fenomenológico y de no entrar en el área

de la metafísica nos da el aporte de la fenomenología a la comprensión de la acción de la persona para reconocerla como tal, como el cuidado de los objetos de la intuición en cuanto datos perceptibles por la mente.

Es necesario, dice Ismael Quiles, aclarar qué competencias tiene la intuición con el análisis metafísico del ser humano.

No cierra puertas, agrega, sino señala una apertura ulterior para una más profunda comprensión de las conclusiones.

Además, agrega que una concepción metafísica del hombre estaba más allá del objetivo planteado por K.W. Por eso el aspecto óntico es simplemente el de un ser contingente, estructura ontológica que lo muestra abierto al ser necesario. Es así que no se refiere a la experiencia religiosa por considerarla del ámbito de la metafísica.

Pero estas autolimitaciones – concluye Quiles –, dan mayor valor a *Persona y Acción*. El Papa Filósofo hace resonar en nuestra interioridad humana este fondo humano de la persona y nos remite a la experiencia interior de cada hombre, el que habita en nuestro corazón. *Persona y Acción* nos lleva a profundizar la delimitación de los diversos niveles del conocimiento, el psicológico, el fenomenológico, el ontológico y el metafísico que a veces se entrelazan y a veces se diferencian.

Paralelismo

En el índice de la obra crítica del P. Quiles se aprecia una guía de estudio paralelo de los textos que contribuye a su organización.

Dice I. Quiles: El centro personal ilumina el análisis de la acción. *Persona y Acción* de K. W. es un enfoque sistemático de la acción.

Por nuestra parte, agrega I.Q., nos hemos centrado en la experiencia del estar en sí - in-sistencia y desde este centro hemos seguido el ser y actuar de la persona.

Coincidencia fundamental -aprecia el mismo P. Quiles- es el método fenomenológico apuntado a la experiencia humana. “En *La Persona Humana y Antropología Filosófica In-Sistencial* hemos realizado excursiones metafísicas, pero en los demás temas hemos seguido sistemáticamente el método fenomenológico aplicado al análisis de la experiencia humana”.

Y qué grandeza, en su palabra final: "Fue un regalo de la Providencia Nuestro encuentro con Persona y Acción. Porque lo fue con nosotros mismos".

Bibliografía

- QUILES, Ismael. Antropología Filosófica In-sistencial. Depalma. Bs. As. 1978.
- La Persona Humana. Depalma. Bs. As. 1980.
- Filosofía de la Educación Personalista. Depalma. Bs. As. 1981
- Persona y Acción según Karol Wojtyla. Depalma. Bs. As. 1987.
- Cómo ser sí mismo. Depalma. Bs. As. 1990.
- WOJTYLA, Karol. Persona y Acción. B.A.C. Madrid. 1982.
- I fondamenti del ordine etico. Edit. Centri Europa Orientale. CSEO.

Notas

- ¹ QUILES Ismael. Antropología Filosófica In-sistencial. P. 57.
- ² WOJTYLA, Karol. I fondamenti del ordine etico. Edit. Centri Studi Europa Orientale, CSEO. Bologna, 1980.
- ³ WOJTYLA, Persona y Acción.
- ⁴ QUILES, Ismael. Antropología Filosófica In-sistencial.
- ⁵ QUILES, Ismael. Como Ser Si Mismo. Depalma. Buenos Aires. 1990. P. 115
- ⁶ QUILES, Ismael. Antrop. Fil-In-sistencial
- ⁷ Wojtyla, Karol. Persona y acción.
- ⁸ QUILES, Ismael. Antropología Filosófica In-sistencial
- ⁹ QUILES, Ismael. Filosofía de la educación personalista.
- ¹⁰ WOJTYLA, Karol. Persona y acción. Wojtila, Karol I fondamenti del ordine etico. Edit. Centri Studi Europa Orientale, CSEO.
- ¹¹ QUILES, Ismael. Antropología Filosófica In-sistencial. La esencia del hombre.
- ¹² QUILES, Ismael. Persona y Acción...

CONCLUSIONES

Jorge L. Martín

Universidad del Salvador

Buenos Aires

A modo de conclusión de este encuentro, señalamos algunas reflexiones finales sobre las ponencias que hemos escuchado:

1. Todos los investigadores coinciden en afirmar la gran semejanza que se encuentra entre las concepciones de Ismael Quiles y Juan Pablo II.
2. El núcleo de estas coincidencias radica en la antropología filosófica que subyace en ambos autores.
3. El punto de partida de la reflexión filosófica es, en ambos casos, el autoconocimiento, la búsqueda del descubrimiento de la propia esencia.
4. La metodología utilizada para lograr esto es la conjugación de la fenomenología con un realismo metafísico.
5. El hombre se descubre a sí mismo, a través de una doble experiencia, interior y exterior, contemplativa y activa, como una unidad dinámica, contingente e histórica.
6. El desarrollo de la interioridad se prolonga en una perspectiva trascendente. El hombre se reconoce como persona, como <imagen de Dios>. Aquí radica su dignidad; y todas las posturas

antropológicas que niegan o desconocen esto, son posturas reduccionistas que falsean la verdadera naturaleza humana.

7. El autoconocimiento implica necesariamente el conocimiento de Dios, a la vez trascendente e inmanente a la criatura. El Ser Absoluto, misterio supremo para el hombre, se manifiesta como la realización plena de la Unidad, de la Verdad y de la Belleza.

8. La creación, natural y artística, como belleza sensible, es símbolo del misterio y apertura hacia lo inteligible trascendente.

9. El hombre, como ser temporal, dinámico y libre, debe realizarse en la existencia concreta. La persona debe asumir, desde su interior, la responsabilidad ética que supone su hacerse continuo.

10. <Dios es Amor>. Y sólo cuando el ser humano actúa conforme al amor divino, es auténtico, conquista su libertad y se realiza plenamente. El hombre, con esfuerzo y alegría, debe aspirar a realizar su futuro escatológico.

FUNDACIÓN "SER Y SABER"

Centenario del
Nacimiento
del R. P. Ismael Quiles SJ
1906 - 2006

Buenos Aires
4 de julio de 2008

UNIVERSIDAD DEL SALVADOR

**HOMILÍA PRONUNCIADA POR SU
EMINENCIA REVERENDÍSIMA
CARDENAL JORGE MARIO
BERGOGLIO S.J. EN LA SANTA MISA
CONCELEBRADA EN EL SALÓN
DE LA UNIVERSIDAD DEL SALVA-
DOR, EL DÍA 4 DE JULIO DE 2007,
CON MOTIVO DEL CIERRE DEL AÑO
DEL CENTENARIO DEL NATALICIO
DEL R.P. ISMAEL QUILES S.J.**

Esta escena del Evangelio es paradigmática de lo que ha sucedido en la historia, a lo largo de los siglos. Hombres poseídos por la violencia, hombres poseídos por el odio, endemoniado, el odio de Satanás, por el resentimiento, hombres que, de alguna manera, impedían que otros pasaran libremente, como que tiranizaban a ese pobre pueblo, ahí, con su adhesión al demonio. ¿No?

Esos hombres son vencidos por la soberana mansedumbre del Señor.

El Señor no se pone a discutir con los demonios; ellos le gritan, le dirán: - si sos el Hijo de Dios, decilo; - vos echarás a los demonios, al poder de los demonios...

Jesús soporta la difamación, la calumnia y, con su enorme mansedumbre, pone las cosas en su sitio. Y esos espíritus, esas actitudes humanas, espíritus que provocaban esas actitudes humanas, destruían a todo un pueblo, esclavizado por ese joven endemoniado, y terminan destruyendo una piara de cerdos.

Y queda señera la mansedumbre de Jesús. Mansedumbre que le va a costar cara al Señor... porque lo van a seguir calumniando, lo van a seguir difamando... van a desinformar a la gente acerca de Él, diciendo que viene a hacer la revolución, a echar a los romanos, y que esto y que aquello...

Él sigue siempre manso, tranquilo...

Esa misma mansedumbre que... Recordemos esa escena tan linda, dolorosa pero linda, de dignidad, en el interrogatorio cuando le contesta al Sumo Pontífice y uno le da una bofetada, y Él le dice: - decime, ¿en qué hablé mal?

El demonio es así, se nos mete dentro... Es así, se nos mete dentro...

Y cuando en una familia, en un ambiente de trabajo, en una sociedad, en un pueblo, en una ciudad, en un momento cultural determinado lo que priva es la violencia, ciertamente que ahí no está Jesús. Jesús es el Dios de la mansedumbre, de la paz, es el Dios del entendimiento y del diálogo, el Dios que nos enseña a escuchar a otros. Que no se impone... Que vive para servir a los demás.

Cuando en una familia, en un barrio, en una ciudad, en un lugar de trabajo, priva la agresión, el insulto como piso de diálogo para arriba, obviamente que esa familia, ese barrio, esa institución, esa sociedad, tiene algo de endemoniado o, al menos, que ahí está Satanás. Y eso, conviene que los cristianos lo digamos con todas las letras y sin miedo. El cristiano tiene que responder con esa dignidad de la

mansedumbre, porque como posee la verdad – que le fue regalada, no por mérito propio -, la dice humildemente como servicio. Y, entonces, como en el caso de Jesús en el interrogatorio, se la van a interpretar mal, se la van a dar vuelta, todo eso... pero es consecuente hasta el final... Y así salva.

Quisiera que hoy tomemos esta Palabra de Dios y que nos sirva en todo nuestro comportamiento social: ya sea en la sociedad familiar, en la sociedad del lugar de trabajo, en la sociedad del barrio, en la sociedad de la ciudad... Que nuestro comportamiento sea de mucha sagacidad para descubrir que, donde hay agresión, hay violencia y hay insulto, ahí no está Dios. Primero sagacidad y segundo mansedumbre, como respuesta. La verdad con mansedumbre.

Me gustó escuchar esto porque si hay algo que Quiles tenía, era mansedumbre. Para ofrecer verdad, tenía a rolete, no era un quiosquero: tenía verdad en serio. Y sin embargo, con mansedumbre, con sentido del humor, con una sonrisa. ¡Qué lindas las virtudes del cristiano! ¿No? La mansedumbre, el sentido del humor, la sonrisa, el escuchar, el no insultar, el no agredir...

Hoy parece que si no le ponemos una filiación - que ustedes saben cuál es - a una persona, no empezamos un diálogo.

Bueno, que el Señor nos dé la gracia de la mansedumbre como se la dio a este hombre: él es un testimonio de mansedumbre. Y que a nosotros nos dé la gracia de la mansedumbre para deshacer toda tiranía del demonio a través de las personas que usa, de las instituciones que usa, de los poderes que él va como copando; ésa es la gracia que pido para todos nosotros por intercesión del Padre Quiles que, yo supongo, ya está gozando de la gloria de Dios.

Y ANTES DE LA BENDICIÓN FINAL, EL SR. CARDENAL EXPRESÓ:

Una vez Mecha me dijo que “la gratitud era una flor que prendía, crecía en tierra noble, nada más...” Yo les quiero agradecer a ustedes este gesto de gratitud para con Quiles. Están imitando al leproso que

volvió, los curados fueron diez... Si hubieran venido todos aquellos a quienes Quiles les hizo bien en la vida, estaría (la gente) hasta Callao... Gracias por demostrar gratitud a quien, al pasar por la vida de ustedes, les hizo bien: a unos de una manera, a otros de otra... Y eso hay que enseñarlo. El que tiene gratitud es noble en serio. Que el Señor esté con ustedes.

**CEREMONIA PARA EL
OTORGAMIENTO DEL PREMIO
CENTENARIO ISMAEL QUILES SJ.
2006/2007, AL MEJOR ENSAYO
SOBRE EL TEMA METAFÍSICA
E IN-SISTENCIALISMO**

DR. VARELA

Todos tengan muy buenas noches.

Reiteramos los saludos y el agradecimiento, después de haber celebrado la Santa Misa presidida por S.E.R. el Sr. Cardenal, Jorge Mario Bergoglio, y luego de haber podido disfrutar las interpretaciones del coro de la Universidad del Salvador.

Iniciamos, entonces, la ceremonia para el otorgamiento del PREMIO CENTENARIO ISMAEL QUILES SJ. 2006/2007, al mejor ensayo sobre el tema METAFÍSICA E IN-SISTENCIALISMO.

Queremos darles una cálida y afectuosa bienvenida a todos, en este tramo de la conmemoración del natalicio del P. Quiles, y expresarles nuestro agradecimiento, de antemano, a los miembros de la Fundación Ser y Saber, que se encuentran aquí presentes, a los pro-

fesores, a los alumnos, que nos acompañan, al cuerpo directivo y al personal administrativo y, en especial, a todos aquellos que fueron y siguen siendo amigos de nuestro querido P. Ismael Quiles.

En el estrado:

el doctor Juan Alejandro Tobías, rector de la Universidad del Salvador;

la doctora María Mercedes Terrén, presidenta de la Fundación Ser y Saber;

la señora Lucía Haubold de Carbi Sierra, vicepresidenta de la Fundación;

el R.P. José Ignacio Ferro Terrén, secretario de la Fundación;

y quien les habla, doctor Pablo Gabriel Varela, secretario general de la Universidad del Salvador y tesorero de la Fundación.

En primer término, y con la misma calidez que caracterizó al P. Quiles, cualidad que reconocemos aquellos que fuimos sus alumnos, inclusive más allá de las aulas: en la vida cotidiana, en la vida universitaria, en la extrauniversitaria —dado que fue un gran sacerdote—, voy a dar una breve semblanza con unas mínimas notas biográficas del Padre, para, luego, entrar específicamente en lo que es el acto.

El Rvdo. Padre Ismael Quiles S.J. nació en Pedralba (Valencia, España) el 4 de julio de 1906. Estudió humanidades en el seminario de Valencia entre 1918 y 1922. Ingresó en la Compañía de Jesús el 10 de junio de 1922. Realizó sus estudios y recibió el Doctorado en Filosofía en el año 1930 en el Colegio Máximo de San Ignacio (Barcelona, España).

Residió en Argentina desde el 4 de marzo de 1932. Estudió Teología en la Facultad de Teología de San Miguel, y allí inició su carrera docente como profesor de Historia de la Filosofía y de Metafísica en 1938. Fue Decano de esa Facultad y de la Facultad de Filosofía de la Universidad del Salvador en Buenos Aires. Ocupó el cargo de Vicerrector de esta Universidad, desde 1956 a 1962, y nuevamente en 1965. Luego fue Rector de la misma desde octubre de 1966 has-

ta noviembre de 1970. Asimismo, fue fundador y director de la Escuela de Estudios Orientales de la Universidad del Salvador – que hoy lleva su nombre, precisamente – desde 1967 y director del Instituto Latinoamericano de Investigaciones Comparadas Oriente y Occidente (ILICOO) –por convenio entre la Universidad del Salvador y el CONICET– desde 1973. En 1990 fue designado Rector Emérito de la Universidad del Salvador.

Además de la extensa y proficua labor docente El R.P. Ismael Quiles S.J. ha dictado numerosas conferencias en América Latina, Estados Unidos, Europa y Asia.

Participó en congresos nacionales e internacionales de Filosofía y Estudios Orientales

Cumplió misiones oficiales del gobierno argentino y de la UNESCO, en cuestiones del encuentro de las culturas de Oriente y Occidente y de educación.

Entre otras distinciones, cabe mencionar que en 1988 fue condecorado con la Orden del Sol Naciente otorgada por el emperador del Japón.

El Rvdo. Padre Ismael Quiles S.J. falleció en Buenos Aires el 8 de febrero de 1993, pero sigue estando con nosotros permanentemente.

ENTRE SUS OBRAS COMPLETAS, QUE YA ALCANZAN LOS 28 VOLÚMENES, PODEMOS DESTACAR

- Vol. 1 Antropología Filosófica In-sistencial •1978•
- Vol. 2 La Persona Humana •1980•
- Vol. 5 Filosofía de la Educación Personalista •1981•
- Vol. 8 Qué es el Catolicismo •1985•
- Vol.11 Qué es el Yoga •1987•
- Vol.14 Escritos Espirituales •1987•
- Vol.20 Cómo Ser Sí Mismo •1990•
- Vol.23 Autorretrato filosófico •1992•
- Vol.27 Filosofía Budista •1997•
- Vol.28 El hombre y la evolución según Aurobindo y Teilhard
•2007•

La Fundación Ser y Saber

Hacia fines de los años 70, un grupo de profesores y amigos del R.P. Ismael Quiles S.J. decidió crear una Fundación para promover el estudio y difusión de sus obras. La Fundación quedó constituida el 31 de julio, festividad de San Ignacio de Loyola, de 1979. Se resolvió denominarla "Ser y Saber".

Su espíritu y sus objetivos quedaron expresados en el art. 2 de su Estatuto:

Considerando:

a) que la filosofía in-sistencial del R.P. Ismael Quiles S.J. expresa una concepción integral del ser del hombre, la cual es concorde con las auténticas experiencias y expresiones de la naturaleza humana;

b) que aclara su esencia y dignidad de persona, coincidente con la filosofía cristiana, con una misión individual, social y trascendente recibida de Dios;

c) y que, en consecuencia, puede aportar un particular esclarecimiento a los problemas individuales y sociales del mundo contemporáneo.

Los propósitos de la Fundación son los siguientes:

1) En general: promover las investigaciones sobre la filosofía in-sistencial del R.P. Ismael Quiles S.J. y difundir sus obras, por todos los medios apropiados.

2) En especial: trabajar por la publicación de sus *Obras completas*, y en toda clase de ediciones que puedan contribuir al mayor esclarecimiento y difusión de su pensamiento; otorgar premios, becas y distinciones con el mismo objeto; organizar cursos, conferencias, coloquios, congresos y promover toda clase de iniciativas que concurren a los fines antedichos, en el país y en el extranjero.

A continuación, nos dirigirá su palabra la Dra. María Mercedes Terrén, presidenta de la Fundación Ser y Saber.

DRA. TERRÉN

Sr. Rector de la Universidad del Salvador, Dr. Tobías, otras queridas autoridades de la Universidad del Salvador y también de la Fundación Ser y Saber, y amigos, todos, del Padre Quiles.

Hace muchos años, un poco menos de los que tengo yo hoy, una persona muy sabia me enseñó lo siguiente: - Vaya siempre, Mecha, dispuesta a hacer un gran acto de humildad. Y hoy, lo estoy haciendo frente a ustedes porque no es fácil asumir la presentación breve, pero de trazos fundamentales, de la vida del Padre Quiles, en recuerdos, porque no voy a hablar más que de los recuerdos que Dios, hoy, trae a mi memoria...

Lo conocí allá por el año 1956, en una reunión de los profesionales de la Acción Católica, en Santa Fe; y, en 1957, en un Congreso Internacional sobre Educación que hubo en la ciudad de Córdoba. El acceder a su conocimiento fue, justamente, concordante con lo que hoy nos dijo Su Eminencia, el Sr. Cardenal: siempre con la sonrisa en los labios, siempre dispuesto a escuchar y dejar hablar... Ése era el mérito más grande: no interrumpía jamás, a nadie... Siempre dispuesto a ayudar... Y creo que todos los que estamos hoy aquí le debemos algo, y algunos mucho: yo le debo mucho...

Es una alegría, por lo tanto, en el día de hoy y junto a todos ustedes, estar recordándolo.

Voy a decir otros dos recuerdos que vienen a mi memoria. Uno fue cuando un día le dije:

- Padre Quiles - él ya conducía la Universidad del Salvador, allá por el año 1969 -, usted sólo puede asumir un ciclo de conferencias sobre Teilhard de Chardin, que se ha puesto de moda en Buenos Aires, ya que para acceder a él, sin duda, hay que saber de ciencia, de filosofía y de teología. Yo le reconozco a usted esas capacidades y, también, la templanza o la mansedumbre - como dijo tan bien el Sr. Cardenal - para asumir la presentación de Teilhard de Chardin al mundo intelectual, cultural de la ciudad de Buenos Aires.

Mire Mecha -me dijo-, yo no he leído nada de Teilhard de Chardin hasta este momento de mi vida...

Ay, Padre - le dije -, bueno, pero nos va a tener que ayudar. No va a tener más remedio que ayudarme...

Yo en ese momento desempeñaba la dirección del departamento de Ciencias de la Educación de la Universidad.

El Padre me dijo: - Bueno, Mecha, voy a hacer el esfuerzo...

Yo le dije: - Padre, yo le puedo facilitar la bibliografía -, porque desde la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, veníamos leyendo y estudiando algo de Teilhard, pero no profundizándolo.

Le facilité toda la bibliografía que tenía en mi poder y, felizmente, el Padre Álvarez, que era su secretario, acababa de llegar de París y había traído todas las obras en francés de Teilhard de Chardin. Por lo tanto, el Padre Quiles, como buen estudioso y responsable científico y filosófico, se puso a preparar su ciclo que fue, en síntesis, un éxito. Tal éxito fue que al año siguiente lo tuvimos que repetir en el salón de actos del Colegio del Salvador que da al patio de las palmeras. Fue un lleno completo, inclusive hubo gente a la que se le pusieron sillas en dicho patio. Después, tal fue el interés, que la editorial TEA, de la familia San Martín - María Teresa era alumna de la Facultad de Ciencias de la Educación y de la Comunicación Social, en ese momento Escuela -, le editó **Introducción a Teilhard de Chardin**. Al año siguiente, el Padre estaba entusiasmado, porque concordaban en algunos puntos - aunque había sido tan discutido y seguiría siéndolo Teilhard en algunos puntos de su visión filosófica también con Aurobindo, otro pensador, pero esta vez oriental, que el Padre había estudiado mucho. De ahí que hoy les ofrezcamos a ustedes en reedición que acaba de hacer la Universidad del Salvador como volumen 28 de sus Obras Completas, que hacía 10 años que no podíamos incorporar un nuevo libro, y siempre por lo que falta en la Argentina: la energía, la energética... Y hoy sí lo podemos poner en sus manos el libro, entonces, volumen 28 como acaba de decir el Sr. Secretario, **El hombre y la evolución según Aurobindo y Teilhard de Chardin**

El otro recuerdo, que quiero traer hoy, es, cuando regresando de

Europa, le trajimos, mi hermana y yo – mi hermana gemela, que murió el año pasado, Malela -, todas las obras del Papa Juan Pablo II que habíamos adquirido en Roma. El Padre estaba muy entusiasmado... Ustedes saben que S. S. Juan Pablo II tiene una obra fundamental de Metafísica que se llama **Persona y Acción**... Y el P. Quiles se puso a estudiar, nuevamente, con el afán con el que lo hacía: quiere decir al máximo, y, por supuesto, empezó a exponerlo en sus cátedras, pero también escribió un libro **Filosofía de la Persona según Karol Wojtyla**, y pocos años después se lo llevó a Roma, junto con sus Obras Completas.

Por ahí circula, y es muy linda, la foto de ese gran Papa que nos ha tocado vivir, Juan Pablo II, con el P. Quiles. O sea, dos de las personas insignes que hemos podido conocer en nuestras vidas....

Naturalmente, que si sigo con mis recuerdos va a ser muy larga mi exposición, y no debe serlo... Digo, simplemente, que creo que todos le debemos algo, lo repito, y algunos mucho... Recuérdenlo siempre.... Difúndanlo... Porque el P. Quiles - como Juan Pablo II y el actual Papa, también -, supo dar una respuesta a los arduos problemas del hombre de hoy.

Voy a cerrar mis palabras con las de Juan Bautista Mondin, gran filósofo italiano que participó de varios coloquios del Padre y que dijo lo siguiente – está en la hojita que se les ha distribuido sobre la Fundación -:

“El P. Quiles ha madurado su Antropología Insistencial como un correctivo, como un tratamiento, como un remedio a las gravísimas y múltiples alteraciones en que vive disgregado, trastornado, disperso y, tal vez, hastiado y desesperado, el hombre de nuestro tiempo”.

Yo creo que sí... Y por eso deseo que todos los que están en ejercicio de la cátedra todavía, lo lleven a los chicos de hoy que tanto necesitan que alguien les dé sonrisas, aliento, cariño...

Nada más.

DR. VARELA:

A principios de 2006 la Fundación Ser y Saber, fiel a sus objetivos y ante el centenario del natalicio del Padre Quiles, decide instituir el PREMIO CENTENARIO ISMAEL QUILES S.J. 2006-2007, para el mejor ensayo sobre el tema: Metafísica e In-Sistencialismo.

Formuladas las bases y transcurrido el tiempo para la presentación de los trabajos, el 29 de mayo del corriente año se reúne, en la sede de la Fundación, el calificado jurado de este concurso para expedirse al respecto. Los miembros del Jurado han sido el R.P. Prof. Dr. Julio Raúl Méndez, la Prof. Dra. María del Carmen Gutiérrez Berisso, el Prof. Lic. Jorge Luis Martín, la Prof. Dra. Celia Gemignani de Romani y la Prof. Lic. Martha Pérez de Giuffré,

Luego de la exposición y de la fundamentación, lógica en el debate de todo jurado, de cada miembro y del conjunto de sus miembros, la resolución fue entender que, en rigor de verdad y ateniéndose a las pautas y condiciones establecidas, no había trabajo alguno que pudiese optar al premio. Pero, en unanimidad, el calificado jurado recomendó a la Fundación Ser y Saber otorgar una mención especial.

Esa mención especial, con la aprobación de la fundación, se otorgó al ensayo "La dimensión simbólica de la Belleza" cuyo autor, bajo el seudónimo de Lisandro Molina, es el Prof. Lic. **Alejandro Powter**.

Se otorga esta mención especial por sus merecimientos en cuanto al planteo del tema de la belleza – que era uno de los propuestos en las bases del concurso – en relación con la filosofía in-sistencial, y lo que significa como apertura a nuevas vías para investigaciones posteriores.

Corno el Prof. POWTER nos ha manifestado su imposibilidad de concurrir – por compromisos que tienen que ver con su tarea específica como educador –, nos ha pedido expresamente, como buen educador que es, que en su nombre reciba esta MENCIÓN ESPECIAL una alumna destacada en su materia, Filosofía, de la carrera de Estudios Orientales, la Srta. **ADRIANA IBARRA**, a quien invito a acercarse al escenario para la entrega del diploma.

DRA. TERRÉN:

Voy a agregar que esta alumna se ha destacado en su interés y en la profundización que está haciendo de la Filosofía Existencial. Por eso el Profesor la eligió a ella.

DR. VARELA:

Seguidamente, nos disponemos a escuchar la palabra del Señor Rector de la Universidad del Salvador, Dr. Juan Aljandro Tobías.

DR. TOBIÁS:

Querida Mecha, Luz, P. José Ignacio, queridos amigos todos, que hemos venido a esta convocatoria hecha por la Fundación Ser y Saber, tan dignamente presidida por la Prof. Terrén, y la figura y el cariño que sentimos por el P. Ismael Quiles.

También para mí sería muy largo recordar anécdotas, vivencias que he tenido con él y enseñanzas que he recibido... Pero sí creo que hoy debemos reconocer que era un sabio, un santo, un amigo, un maestro y un visionario...

Cuando yo era joven, muchos descreían de ese padrecito que hablaba de las religiones orientales, del ecumenismo, que viajaba por la India, China, Rusia, hablaba del islamismo, del comunismo, acercaba las religiones... ¡qué desconfianza se le tenía! Y sin embargo, hoy, sólo podemos decir qué sabio que fue el P. Ismael Quiles... ¡Qué brecha institucional abrió en la Universidad del Salvador...! ¡Qué creativo...! Qué alegre en su quehacer y sabio en las cosas pequeñas que sólo él notaba, en la grandeza de un hombre que, ante los ojos, parecía frágil y, sin embargo, tenía una fortaleza, un carácter y un rumbo tan determinado.

Les voy a contar sólo una anécdota que no me pertenece, sino que la provocó mi señora - que hoy no nos puede acompañar por razones de salud-, pero que tuvo el atrevimiento, en una oportunidad, de decirle: - Padre, usted que estudió tantas religiones, que se ha acercado a Dios y que lo conoce desde tantas y diferentes religiones, le puedo preguntar ¿en qué Dios cree? Entonces, el P. Quiles le dijo: - Pues, lo importante, lo importante, es no perder la pista de aterrizaje... -.

Y ésta estaba bien enclavada en su corazón y nos la supo enseñar muy bien.

Es para nosotros una forma de gratitud, es una celebración recordarlo en su natalicio, y ya que él nos dio el regalo de su vida, también la Universidad quiere hacerle un regalo, y en él a todos ustedes. Les voy a anunciar que, en el día de la fecha, se encuentra en Internet la Biblioteca Digital de la REDBUS de la Universidad del Salvador y que se inaugura con los 12 primeros volúmenes de las Obras Completas del P. Ismael Quiles.

DR. VARELA:

Queremos agradecer la presencia de todos ustedes, en particular de los alumnos, profesores, directivos y administrativos de la Universidad del Salvador que hicieron posible, conjuntamente con quienes formamos parte de la Fundación Ser y Saber, que este acto sea lo especialmente cálido, lo especialmente profundo, y lo especialmente digno, como lo fue el Padre Quiles, con esa gran dignidad, con esa gran sobriedad y con una alegría contagiosa, tan contagiosa como la sonrisa que hoy lleva cada uno de ustedes en la fotografía de él, junto con la oración de la santidad, por la santidad y para la santidad.

Gracias y buenas noches.